حياة الزهراء

بعد أبيها الرسول

[illegible]

[illegible]

حياة الزهراء

حياة الزهراء عليها السلام

بعد أبيها الرسول صلى الله عليه وآله

تأليف

العلامة الحجة المتتبع

الحاج الشيخ فضل علي القزويني

١٢٩٠-١٣٦٧

تنظيم وتحقيق

السيد أحمد الحسيني

▼
حياة الزهراء ﷺ بعد أبيها الرسول ﷺ

العلامة الشيخ فضل‌علي القزويني

تنظيم و تحقيق: السيد أحمد الحسيني

دبيرخانهٔ كنگرهٔ ميراث علمي و معنوي حضرت فاطمه زهرا ﷺ و دبيرخانهٔ كتاب سال ولايت

مطبعة نگارش

الطبعة الأولى: ٢٠٠٠ نسخة

جمادى الثانية ١٤٢٦ ق ـ ١٣٨٤ ش

السعر ٣٠٠٠ توماناً

ردمك: ٦ ـ ٦٩٤٦ ـ ٠٦ ـ ٩٦٤ ISBN

قم، خيابان انقلاب (چهار مردان)، كوچه ۶، پلاک ۲۳۰، دبيرخانهٔ كتاب سال ولايت «بيت مرحوم آيت الله العظمى شيخ عبدالكريم حائرى يزدى» تلفن ٧٧٢٢٢٩١ ـ ٠٢٥١

مشهد مقدس، خيابان امام رضا ﷺ، امام رضا ﷺ ۱۱، پلاک ۱۰، طبقهٔ چهارم، دبيرخانهٔ كنگرهٔ ميراث علمي و معنوي حضرت فاطمه زهرا ﷺ، تلفن ۶-۵-۰۰ ٨٥٢١ ـ ٠٥١١

القزويني، فضل علي ١٢٩٠ ـ ١٣٦٧ ق

حياة الزهراء ﷺ بعد أبيها الرسول ﷺ / تأليف فضل‌علي القزويني؛ تنظيم و تحقيق: أحمد الحسيني. ـ ـ مشهد: دبيرخانهٔ كنگرهٔ ميراث علمي و معنوي حضرت فاطمه زهرا ﷺ، قم: دبيرخانهٔ كتاب سال ولايت ١٣٨٤.

٣٥٧ ص.

ISBN 964 - 06 - 6946 - 6

عربى.

فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.

١. فاطمة الزهراء ﷺ، ٨ قبل از هجرت ـ ـ ١١ ق. سرگذشتنامه. الف. حسيني، أحمد، محقق. ب. عنوان.

٩ ح ٣٨٦ ق / ٢ / ٢٧ BP ٢٩٧ / ٩٧٣

كتابخانه ملى ايران ٩٤٠٧ ـ ٨٤ م

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ سورة الأحزاب: ٣٣

تقديم

عاشت الزهراء عليها السلام في ظل أبيها الرسول المعظَّم صلى الله عليه وآله وسلم، معزّزة مكرّمة، يرفع من شأنها بما يفعل بحضرتها وما يقول في نعتها وفضلها. فهو يقوم لها إذا دخلت عليه ويقبّل يدها إذا حضرت لديه، ويقول «فاطمة بضعة مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»، «فاطمة بضعة مني، فمن أغضبها أغضبني»، «فاطمة روحي التي بين جنبيّ»، «فاطمة سيدة نساء العالمين».

لقد أكرمها الرسول بقوله وفعله، وبالغ في إكرامها وأشاد بفضلها في مختلف الفرص وبين أصحابه ونسائه. ومن الطبيعي أن يكرمها من حوله صلى الله عليه وآله من الرجال والنساء إكراماً له، ولا زالت بهذه المكانة من الاحترام والتعظيم حتى آخر ساعات حياة أبيها. كان عند ما يكدّر صفو عيشها ما يجري على النبي «ص» من الآلام والمصائب تتعزى بوجوده وتتسلى بمتعة حياته وتخفف بعض ما تجدها بما تلقاه من الرعاية الخاصة التي يوليها الرؤف الرحيم بها وبالمؤمنين من الأمة.

عاشت بَهِجَةً باستظلال ظلّ أبيها، تتحمل برحابة صدر ما تلمسها من مشاكل والدها الحنون والاسلام والمسلمين. ذلك لأنها تتسلى بحضور واليها، وتجد بعض الإطمئنان مما يؤلم خاطرها بعطف أبيها عليها في كل مناسبة وفرصة.

وبعد أن التحق أبوها بالرفيق الأعلى، فقدت تلك الرعاية والإحترام والإكرام، وانهالت عليها المصائب والأحزان: حزن فقدان الوالي العطوف، حزن افتقاد الرعاية الأبوية، حزن تخلي الأمة عن إحقاق حقها، حزن إقصاء زوجها عن منصبه الذي وضعه الله تعالى فيه، حزن إهدار كرامتها بالهجوم على دارها، حزن ضربها وإسقاط جنينها.

والأنكى من كل ذلك الحزن على ضياع ما تحمّل الرسول من المتاعب في إرساء قواعد الدين ونشر مبادئ الاسلام، ورجوع الأمة إلى القهقرى وتناسي تلك الجهود التي كانت سبباً في كيانهم بين الأمم ورفعة شأنهم بين الشعوب الدانية والقاصية.

لقد قلّبت الأمة بعد النبي «ص» ظهرَ المِجَن، فتغاضت عن واجبها تجاه أهل بيته المفضَّلين لديه، وتقاعدت عن نصرة الولي ونصرتها في طلب حقها، ونسيت الوصايا الأكيدة التي كرر الرسول «ص» في شأنها بوجوب رعاية احترام موضعها من المكانة الدينية التي تحتلها بين نساء الأمة وتفضلها على نساء العالمين، فصنعت ما صنعت من إظهار العداء وفعل ما لا يرتضيه الدين والاسلام، وآذوها وأغضبوها بالرغم من نهي أبيها الأكيد عن ذلك.

من حقها أن تتأوّه وتشكو إلى أبيها ما يصيبها من الأكدار والأحزان التي أبدلت الضياء والنور إلى ظلمة مخيّمة على حياتها، فتقول أو يُقال عن لسانها:

صُبَّت علَيّ مصائبُ لو أنها ... صُبّت على الأيام صِرْنَ لياليا

إنها تبث ما تجده في نفسها إلى أبيها عند ما تزور قبره الطاهر، وتصرّح بشكواها في خطبتها الكبيرة التي تلقيها في مسجد الرسول بحضرة أعيان الصحابة، وتظهر لوعتها حين زيارة نساء المهاجرين والأنصار لها في مرضها، وتعلن عن عدم رضاها عند ما يعودها الشيخان ليسترضياها عما فرط منهما.. فهي تنتهز الفرص لكشف الحقيقة وبيان الحق وإتمام الحجة، لئلا تقول الأمة ما قاله الأوائل: ما جاءنا من بشير ولا نذير.

هذه بعض ما جريات حياة الزهراء عليها الصلاة والسلام بعد أبيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم...

* * *

الكتاب الماثل أمام القارئ الكريم، يستعرض بدقة متناهية جانباً من حياة الصديقة الزهراء عليها السلام، حياتها بعد أبيها رسول الاسلام صلى الله عليه وآله وسلم، الفترة

المليئة بالأحداث الخطيرة على الاسلام والمسلمين، الأيام السوداء التي غيّرت المسيرة الاسلامية الصحيحة وجعلت المسلمين في حيرة من أمرهم. فأرتهم من الادعاءات والتحريفات ما لم يكن في حسبانهم ولم يتصوّروا مثلها عند ما كان نبي الرحمة بين أظهرهم.

يتصدى المؤلف لدراسة حياتها عليها السلام في هذه الفترة بالذات، لما لها من الأهمية القصوى في التميز بين الحق والباطل والصحيح من السقيم، إنها فترة أظهرت ما كان يكمنه بعض ذوي الأطماع منتهزي الفرص لتحقيق ما يصبون إليه مما كانوا يضمرونه في أنفسهم.

كلنا يعلم أن دراسة جادّة لهذه الفترة الحاسمة يحتاج إلى شجاعة أدبية، وقوة في استنباط النتائج من الحوادث التأريخية، وجَلَد على الفحص والتحقيق والتدقيق، وذوق في الاجتهاد لاستخلاص الصفو الخالص من الكدر المشوب بالإنحراف والتحريف.

لقد أوتي مؤلف هذا الكتاب الوسائل الكافية للدخول في هذا الميدان الوعر، فهو يستعرض الوقائع من الجانب التأريخي مع المقارنة المتأنية بين ما ينقله المؤرخون، ويدرسها من الجانب الديني مع عرض الآراء الكلامية والعقائدية والمناقشة فيها، ويبحث عنها من الجانب اللغوي والأدبي ويعطي أدق الآراء فيها، ويدقق فيها من الجانب الفقهي ويبين خطأ الخليفة في مصادرة فدك والعوالي.. كل ذلك مبني على ما نطقت به الآيات الكريمة والأحاديث المأثورة والموازين المسلَّم عليها لدى المسلمين.

في الكتاب اهتمام بالغ في إثبات أن احتجاجات الزهراء عليها السلام في مواقفها المعروفة، لم تكن لردّ فدك بما أنه فدك ويدرّ عليها بعض المال، بل للدفاع عن حق زوجها في الولاية والإمامة الذي كان محقَّقاً له بنص القرآن الكريم وتعيين من الرسول «ص» في غدير خم ومواقع كثيرة أخرى عرفها المسلمون بما سمعوا ورأوا.

يتولى المؤلف لشرح خطبة الزهراء عليها السلام الكبيرة التي خطبتها في المسجد النبوي بمشهد من الخليفة وجمع كبير من الصحابة محتجة عليهم في إحقاق حقها، ويهتم في

أوائل الشرح بما ورد فيها من المسائل الكلامية والعقائدية الهامة (التوحيد، النبوة، الإمامة، المعاد، سائر العقائد الدينية، أسرار العبادات والتكاليف الشرعية)، فيتحدث عنها ببسط وتفصيل ولا يقنعَ في جملة منها بالإشارات العابرة، وذلك لأن هذه المسائل هي الأسس الأصلية للدين الإسلامي وعليها يبني المسلمون ما يعتقدون فيها. ألزم نفسه فيها بالإستفادة من مصادر أهل السنة في مختلف أبحاثه، ولا يتطرق إلى ما ورد في مصادر الشيعة إلا لماماً للتأييد لا للتأسيس، ويرى ذلك أتم حجةً على من خالفهم في العقيدة والمذهب.

* * *

يجد القارؤن في هذا الكتاب أبحاثاً معمّقة تعينهم على التعرف بكثير من تراثهم الفكري والعقائدي، عالجها الشيخ المؤلف بطريقته الخاصة في التحقيق قلّما نجد مثلها في مؤلفات المتأخرين، فإنه لا يكتفي بسرد الأحداث ونقل الأقوال ويتركها على ما هي عليها، بل يناقشها مناقشات حادّة ويبدي رأيه النهائي فيها مدعوماً بالأدلة.

ولأن الشيخ يريد أن يكون كتابه عقائدياً أكثر من كونه تأريخياً، يهتم بعرض ما يتعلق بعقائد الشيعة والبحث عنها وتمحيصها، ويتصدى بشكل خاص للاجابة العلمية على ما كتبه غيرهم من المسائل التي خلطوا فيها الحابل بالنابل ولم يصلوا إلى حقيقتها أو غفلوا عنها أو لم يدرسوها خالية من العصبيات المذهبية والتمحلات الخارجة عن حدود البحث العلمي.

يؤسفنا أن الكتاب لم يتم على ما أراده المؤلف، حيث كانت نيته ثبت ما جريات حياة الزهراء عليها السلام منذ وفاة أبيها صلى الله عليه وآله وسلم إلى وفاتها، وتحليل الحوادث الواقعة في هذه الفترة الحساسة من الجانب الديني والتأريخي. وُفّق ـ رحمه الله ـ إلى تسجيل ما يخص الأيام الأولى من هذه الفترة وشرح خطبتها الطويلة في المسجد النبوي، ولم يمهله الأجل فتوفي وبقي الموضوع كما يجده القارئ في هذا السجل. ولو كان الله

تعالى يوسّع في أجله لكان لنا ذخيرة ممتازة من العلم والتحقيق أكثر مما استفدناه في هذا المدوّن، ولكنه عز شأنه يفعل ما يشاء ولا رادّ لما أراد.

* * *

كان العمل شاقاً في إخراج الكتاب، فإن الشيخ المؤلف ـ تغمده الله برحمته الواسعة ـ يُهمل كثيراً من النقاط على الحروف، ويكتب بعض الجمل ناقصة حذفت منها كلمات، وفي تعابيره عجمة واضحة ربما تسرّبت إليها أخطاء أدبية وإملائية، وخطه ردئ متداخل يزيد في غموض عباراته ومقاصده.

كان علينا أن نتدارك كل هذه النواقص: بالدقة في العبارات، والتأني في المفاهيم، وتكرار القراءة مرة بعد أخرى، والفحص في مصادر اللغة وكتب الأدب. هذا بالاضافة إلى تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وثبت النقول التي أوردها المؤلف، وإعراب ما لعله يصعب قراءته الصحيحة على القارئ.

استنزف تحقيق هذا الكتاب وإعداده للطبع منا وقتاً طويلاً وجهداً كثيراً، ولكننا بهجين باخراجه كما يراه المطالع قليل الهنات زاهي المنظر يرضي المراجعين إليه. وإننا نرجو أن يكون مرضياً لدى جدتنا الصديقة الطاهرة ـ عليها الصلاة والسلام ـ تلحظها بعين الرضى والقبول.

والصلاة عليها وعلى أبيها وذريتها الطيبين الطاهرين، والسلام على عباد الله الصالحين ورحمة الله وبركاته.

قم: يوم الغدير ١٤٢٥هـ — السيد احمد الحسيني

ترجمة المؤلف

العلامة الحجة المتتبع المغفور له الشيخ فضل علي بن ملا ولي محمد شريعت المهدوي القزويني

ولد في قرية «تنوره» من قرى «ألموت» التابعة لقزوين في سنة ١٢٩٠ هـ، ونشأ برعاية والده الذي كان معروفاً بالزهد والتقوى في المنطقة، وبذل جهده في تربيته وتأهيله ليكون عالماً صالحاً ديّناً.

بعد طي مراحل الطفولة وتعلّم بعض المبادئ، انتقل إلى قزوين بأمر والده وهو في نحو الخامسة عشرة من عمره، وأقام في مدرسة «الصالحية»، وقرأ جانباً من المقدمات العلمية الحوزوية بها.

ثم هاجر إلى طهران وأقام بها بعض الوقت متتلمذاً على معاريف علمائها، فقرأ جملة من كتب مرحلة السطوح. ثم ذهب إلى أصبهان حاضرة العلوم الدينية آنذاك في إيران، فاستفاد من كبار مدرسيها، وأكمل لديهم باقي مرحلة السطوح، وقرأ جانباً من الفلسفة والعلوم العقلية.

وأخيراً انتقل لإكمال دروسه إلى النجف الأشرف، فبقي بها سنين وحضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول لدى أعلام المدرسين بها، ومنهم الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، وكانت أكثر دراساته عند كبير مدرسي عصره المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني، فحضر لديه دورة أصولية كاملة وبعض أبحاث الفقه لا نعلم مقدارها.

كان في النجف كثير الإشتغال بالعلم، مواصلاً في الدراسة والإستفادة من أساتذته وأفاضل العلماء، له اختصاص بأستاذه الآخوند وأصبح من أعضاء مجلس فتياه، وأجيز منه باجازة اجتهادية.

عاد إلى قزوين بأمر شيخه الآخوند نحو سنة ١٣٢٧، وأقام بها مشتغلاً بالوظائف الدينية والشؤون الاجتماعية، وأصبح له بها موقع ممتاز عند الناس، حيث كان يسعهم بأخلاقه الفاضلة ويهتمّ بحل مشاكلهم ويواسيهم في مآسيهم. أقام الجماعة ظهراً وليلاً أولاً في «مسجد خليج» ثم في «مسجد النبي» أكبر مساجد قزوين.

كان مع القيام بالوظائف الاجتماعية مهتماً بالعلم بحثاً وتدريساً، فتخرّج عليه كثير من طلاب قزوين في كتب الكفاية والمكاسب والرسائل في دورات عديدة. وكان من عادته أنه يقيم في كل سنة مدة في المشهد الرضوي وقم ويدرّس في الفقه والأصول خارجاً لجماعة من الطلاب والأفاضل. وكان له عند المراجع والعلماء شأن واحترام أينما حلّ، وخاصة عند مرجع عصره الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي.

يبدو أنه كان يميل إلى العرفان وتهذيب النفس، وله صحبة أكيدة مع الشيخ المهذّب الشيخ حسن علي نخودي المشهدي المعروف ببعض الخصائص والكرامات، وكان أكثر معاشرته عندما يزور المشهد الرضوي معه ومع الحاج ميرزا محمد الكفائي ابن أستاذه الآخوند الخراساني.

كان للشيخ بالاضافة إلى تبحره في العلوم الحوزوية، إطلاع واسع بالعلوم الغريبة والكيمياء كما يظهر من كتاباته، كما أنه كان دقيق النظر في التواريخ والسير وله انتباهات ممتازة في التحقيق التأريخي. تتسم كتاباته بالدقة في النقل والفحص في مختلف الآراء والإستنتاج الواعي.

أقام في مدينة قزوين سنين، ولكنه اضطر إلى النزوح عنها بسبب الاضطرابات التي حصلت في حادثة كشف الحجاب وإلزام العلماء والموجهين بالحضور في المجالس العامة مع

زوجاتهم مكشفات حسب القانون الذي وضعه الطاغية رضا شاه البهلوي، فهاجر الشيخ إلى كربلاء وأقام بها أربعة عشر عاماً مشتغلاً بالبحث والتحقيق والتأليف.

له من المؤلفات:

١ ـ تقرير أبحاث أستاذه الآخوند الخراساني.

٢ ـ الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه. طبع الجزء الأول في قم.

٣ ـ شرح خطبة الزهراء عليها السلام. أدرج في الكتاب الحاضر.

٤ ـ الامام الصادق عليه السلام.

٥ ـ أحوال السيدة المعصومة، رسالة.

٦ ـ حياة الزهراء بعد أبيها الرسول.

قصد زيارة الامام الرضا عليه السلام من كربلاء، وفي طريقه جاء إلى قم ومرض ثلاثة أيام وتوفي في يوم الخميس ثالث شهر شعبان سنة ١٣٦٧، ودفن بعد تشييع حافل في المقبرة المعروفة بـ«شيخان». ونقل ثقة أنه فتح قبره لدفن ابنه المغفور له الشيخ محمود المهدوي إلى جنبه فوجد جسده سالماً كما دفن قبل نحو أربعين سنة.


بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من خط المؤلف

حياة الزهراء (عليها السلام)

بعد أبيها الرسول (صلى الله عليه وآله)

تأليف

العلامة الحجة المتتبع

الحاج الشيخ فضل علي القزويني

١٢٩٠ - ١٣٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين، إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه رسالة وجيزة في تاريخ حياة الزهراء سلام الله عليها، من حين وفاة أبيها إلى وفاتها وما جرى عليها في تلك المدة، مقتصراً فيها على ما رواه العامة في صحاحهم الستة ومن أحاديثهم المعتبرة وتواريخهم المعتمدة، فربما نذكر عن غيرهم تأييداً أو استطراداً، ويتم ذلك في ضمن فصول:

فاطمة

سيدة نساء العالمين

[مقدمة الكتاب]

[قول النبي: فاطمة سيدة نساء العالمين]

ولنبدأ بذكر حديث يكون كالمقدمة لما أردناه، فنقول:

هذا الحديث من المتفق عليه عندهم، بل المتواتر عندهم، بل وعند غيرهم، بحيث يفيد القطع بصدوره وإن اختُلف في متنه زيادةً أو نقيصةً، ولا يضرّ بالمقصود مع الإتفاق على صدوره.

وجلّ ما في متنه أخرجه البخاري ومسلم والترمذي في صحاحهم، وصاحب الجمع بين الصحيحين، وصاحب الجمع بين الصحاح الستة، والامام أحمد من حديث الزهراء في مسنده، وابن [عبد] البر في ترجمتها من استيعابه، ومحمد بن سعد في ترجمتها من الجزء الثامن من طبقاته وفي باب ما قاله النبي «ص» في مرضه من المجلد الثامن من الطبقات أيضاً، وأبونُعيم في الحلية، وأبوبكر الجعابي، وفضل بن دكين، والشعبي عن مسروق، والقزويني في السنن والإبانة عن العكبري، والمسند عن الموصلي، والفضائل عن أحمد، وابن حجر في الصواعق، كلهم عن عائشة، واللفظ للبخاري، نذكره ثم نردفه بما عن غيره زيادةً أو نقيصةً.

قال البخاري في الجزء الرابع من صحيحه[1]، قال:

حدثنا موسى، عن أبي عوانة، عن فراس، عن عامر، عن مسروق، قال: حدثتني عائشة أم المؤمنين، قالت: إنا كنا أزواج النبي عنده جميعاً لم تغادر منا واحدة، فأقبلت

---

١. صحيح البخاري ١٤٢/٧.

فاطمة تمشي، لا والله ما تُخطئ مِشيَتُها من مِشْيَةِ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلما رآها رحّب [بها] وقال: مرحباً بابنتي. ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله، ثم سارّها، فبكت بكاءً شديداً، فلما رأى حزنها سارّها الثانية إذا هي تضحك، فقلت لها أنا من بين نسائه: خصّكِ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بالسرّ من بيننا ثم أنت تبكين، فلما قام رسول الله سألتها: عما سارّك؟ قالت: ما كنتُ لأفشي على رسول الله سرّه.

فلما توفي قلت لها: عزمتُ عليك بمالي عليك من الحق لما أخبرتني.

قالت: أما الآن فنعم. فأخبرتني، قالت: أما حين سارّني في الأمر الأول فإنه أخبرني أن جبرئيل كان يعارضه بالقرآن كل سنة مرةً وإنه عارضني به العام مرتين، ولا أرى الأجل إلا قد اقترب، فاتقي الله واصبري، فإني نعم السلف أنا لك. قالت: فبكيتُ بكائي الذي رأيتِ. فلما رأى جزعي سارّني الثانية، قال: يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين أو سيدة نساء هذه الأمة ـ انتهى ما في البخاري.

وفي مسند[1] أحمد بن حنبل قالت عائشة: إن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم دعا فاطمة في شكواه الذي قُبض فيه، فسارّها بشيء فبكت، ثم دعاها فضحكت، فسئلت عن ذلك فقالت: أخبرني النبي أنه مقبوض فبكيت، ثم أخبرني أني أول أهله لحوقاً به فضحكت.

وفي كتاب ابن شاهين[2]: قالت أم سلمة وعائشة أنهما لما سألتا عن بكائها وضحكها قالت: أخبرني النبي أنه مقبوض ثم أخبر أن بنيه سيصيبهم بعده شدة فبكيتُ، ثم أخبرني أني أول أهله لحوقاً به فضحكتُ.

في كثير من الروايات مثل [ما] عن البخاري[3]، قالت عائشة: أقبلت فاطمة تمشي كأن مشيتها مشية رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقال رسول الله: مرحباً بابنتي،

---

١. مسند أحمد ٦/٧٧، ٢٤٠، ٢٨٢ باختلاف في بعض الألفاظ.

٢. فضائل سيدة النساء: ١٨ باختلاف.

٣. صحيح البخاري ٧/١٤٢.

فأجلسها عن يمينه وأسرّ إليها حديثاً فبكت، ثم أسرّ إليها حديثاً فضحكت، فسألتها عن ذلك، فقالت: ما أفشي سرّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، حتى إذا قبض سألتها فقالت: إنه أسرّ إليّ فقال: إن جبرئيل كان يعارضني بالقرآن كل سنة مرة وإنه عارضني به العام مرتين، ولا أراني إلا وقد حضر أجلي، وإنك لأولى أهل بيتي لحوقاً بي، ونعم السلف أنا لك، فبكيت لذلك، ثم قال: ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين، فضحكت لذلك.

وفي الدر المنثور: عن المسند، قالت عائشة: أقبلت فاطمة تمشي ـ إلى آخر ما في صحيح البخاري باختلاف يسير، وفي آخره: ولم تضحك فاطمة بعد وفاة أبيها.

وفي الأمالي الحموية: عن أبي الحسين، عن أبي خليفة، عن العباس بن الفضل، عن عثمان بن عمر، عن اسرائيل، عن ميسرة بن حبيب، عن المنهال بن عمر، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة، قالت: ما رأيتُ من الناس أحداً أشبه كلاماً وحديثاً برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم من فاطمة، كانت إذا دخلت عليه رحّب بها وقبّل يديها وأجلسها في مجلسه، فإذا دخل عليها قامت إليه فرحّبت به وقبّلت يديه، ودخلت عليه في مرضه فسارّها فبكت، ثم سارّها فضحكت، فقلت: كنتُ أرى هذه فضلاً على النساء، فإذا هي امرأة من النساء، بينا هي تبكي إذ ضحكت، فسألتها فقالت: إني إذاً لبَذِرَة. فلما توفي رسول الله سألتها فقالت: إنه أخبرني أنه يموت فبكيت، ثم أخبرني أني أول أهله لحوقاً به فضحكت ـ انتهى[١].

قال الجزري[٢]: في حديث فاطمة عند وفاة النبي قالت لعائشة: إني إذاً لبَذِرَة، البَذِر الذي يُفشي السرَّ ويُظهر ما سمعه ـ انتهى.

ولعل اختلاف النسخ إنما جاء من قِبَل النقل بالمعنى، أو لقطع الرواية كما يظهر من

---

١. أنظر العقد الفريد ٣/ ٢٣٠.

٢. النهاية في غريب الحديث «بذر».

الصواعق[1] حيث نقل جزءً منها.

كما أن الترديد في رواية البخاري «ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله» من الراوي لا من عائشة.

وكذا قوله «سيدة نساء المؤمنين أو سيدة نساء هذه الأمة» الترديد من الراوي أيضاً لا من عائشة.

٨وفي جلّ من النسخ ـ كما في الدر المنثور ـ «أجلسها عن يمينه» و«سيدة نساء هذه الأمة»، وفي بعضها «سيدة نساء العالمين»، وفي رواية أم سلمة «سيدة نساء أهل الجنة»، وفي المجلد الثاني من الطبقات[2] فيما قاله النبي صلى الله عليه وآله في مرضه، وكذا في الإصابة[3] عن أم سلمة، ورواها غير واحد من أهل الحديث عنها. قالت أم سلمة: لما حضر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، دعا فاطمة فناجاها فبكت، ثم ناجاها فضحكت، فلم أسألها حتى توفي رسول الله. فسألتها عن بكائها وضحكها، فقالت: أخبرني أنه يموت، ثم أخبرني أني سيدة نساء أهل الجنة. وفي الإصابة: في حديث عائشة: ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين.

ولا يخفى أن الكل يرجع إلى واحد بدلالة المطابقة أو الإلتزام، لأن كونها سيدة نساء الأمة أو سيدة نساء المؤمنين يلزمه كونها سيدة نساء العالمين، ضرورة أن نساء هذه الأمة ونساء المؤمنين كرجال هذه الأمة أفضل من نساء سائر الأمم وكذا رجالهم أفضل من رجالهم، فتكون الزهراء سلام الله عليها سيدة نساء العالمين، وكذا كونها سيدة نساء أهل الجنة تلازم كونها سيدة نساء العالمين.

ويؤيد ما ذكرنا ـ بل يدل عليه ـ ما رواه [ابن] عبد البر في الاستيعاب[4]: قال النبي

---

١. الصواعق المحرقة ص ١١٤.

٢. الطبقات الكبير ٢/٢٤٨.

٣. الإصابة ٤/٣٧٨.

٤. الاستيعاب ٤/٣٧٦.

لفاطمة: أما ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين؟ قالت: يا أبت فأين مريم بنت عمران؟ قال: تلك سيدة نساء عالمها وأنت سيدة نساء عالمك.

وحيث أن عالمها أفضل من عالم مريم فتكون سيدة نساء العالمين. فافهم فإنه دقيق، ولتحقيق المقام مقام آخر[١].

وقد وردت بهذا المعنى عن غير عائشة روايات أخرى، تركناها لخروجها عن مقصدنا.

وبالجملة فأفضلية مريم وآسية وخديجة وفاطمة عن سائر نساء العالمين وأفضلية الزهراء عن الثلاث مما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه، وقد نطقت به الأخبار المتواترة المتكاثرة عن طرقهم وطرقنا، بل لا ينكرها أحد حتى من المعاندين.

قال المحقق المعاصر[٢] أيده الله في الكلمة الغراء: وحسبك في تفضيل الزهراء أنها بضعة من سيد الأنبياء، ولا تعدل به ولا ببضعته أحد من العالمين. وقد وافقنا في تفضيلها جمهور المسلمين، وصرّح به كثير من المحققين، ونقل عنهم غير واحد من العلماء الباحثين المتتبعين، كالمعاصر النبهاني حيث قال في أحوال الزهراء من كتاب «الشرف المؤبّد» ما هذا لفظه: وصرح بأفضليتها على سائر النساء حتى على السيدة مريم كثير من العلماء المحققين، منهم التقي السُّبْكي[٣] والجلال السيوطي والبدر الزركشي والتقي المقريزي، وعبارة السبكي حين سئل عن ذلك: الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة بنت محمد أفضل. قال: وسئل عن مثل ذلك ابن أبي داود فقال: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: فاطمة بضعة مني، ولا أعدل ببضعة رسول الله أحداً. ونقل المنّاوي هذا عن جمع من الخلف والسلف. انتهى.

---

١. يقال «العالم» هنا باعتبار عصر الأمة المتدينة بدين سماوي، ولأن أمة نبي الاسلام «ص» خير من جميع الأمم حيث تتديّن بدين خاتم الرسل وسيد الأنبياء فيكون عالمهم أفضل العوالم السابقة، فتكون الزهراء عليها السلام سيدة نساء العوالم بأجمعها.

٢. يريد المغفور له السيد عبدالحسين شرف الدين العاملي.

٣. نقله عنه في فتح الباري ١٠٥/٧.

وقد ورد في صحاحهم وسائر كتبهم أخبار وأحاديث دالة على فضيلة فاطمة وأفضليتها عليها السلام، فراجع. ونذكر هنا بعض ما ورد فيها عن عائشة:

منها ـ مامر.

ومنها ـ ما أخرجه الطبراني في ترجمة إبراهيم بن هاشم، في معجمه الأوسط[١]، عن عائشة قالت: ما رأيتُ أحداً قطُّ أفضل من فاطمة غير أبيها.

قال المحقق المعاصر: سند هذا القول إلى عائشة صحيح على شرط البخاري ومسلم، صرح بذلك ابن حجر في ترجمة الزهراء من إصابته والنبهاني في آخر صفحة ٥٨ من الشرف المؤبّد.

ومنها ـ ما أخرجه [ابن] عبد البر في ترجمة الزهراء من استيعابه[٢] بالاسناد إلى ابن عمر قال: دخلت على عائشة فسألتها: أيّ الناس كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم؟ قالت: فاطمة. قلت: فمن الرجال؟ قالت: زوجها.

هذا ما روي عن عائشة في فضلها ـ روحي فداها ـ وستأتي عن عائشة أحاديث أخر في أمر فاطمة نذكرها في محلها. وقد عددنا ما ورد عن عائشة مسنداً في أمر الزهراء سلام الله عليها فبلغت قريباً من عشرين حديثاً.

ومنها ـ ما أخرجه فيه أيضاً [في الاستيعاب][٣] عن بريدة قالت عائشة: ما رأيت أحداً أصدق لهجةً من فاطمة، إلا أن يكون الذي ولّدها.

وعن أبي اسحاق الثعلبي[٤]، عن جميع بن عمير، عن عمته قالت: سألت عائشة: من كان أحب [الناس] إلى رسول الله؟ فقالت: فاطمة. قلت: إني أسألك عن الرجال؟ قالت: زوجها، وما يمنعه قرابته أن كان ما علمت صوّاماً قوّاماً جديراً أن يقول بما يحب الله

---

١. المعجم الأوسط ١٣٧/٣، ولا توجد فيه لفظة «قط».

٢. الإستيعاب ٣٧٨/٤.

٣. الإستيعاب ٣٧٧/٤.

٤. عنه في كشف الغمة ٩٠/٢.

ويرضى.

ومن العجب أني كلما تصفحتُ فيما بيدي من الكتب لم أجد حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله في تفضيل عائشة، مع أنها أم المؤمنين، إلا ما رواه البيضاوي في تفسير سورة التحريم في أفضلية النساء الأربع آسية ومريم وخديجة وفاطمة على العالمين، قال: وفضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على [سائر] الطعام[١].

وقال ابن أبي الحديد[٢] في الجزء الرابع عشر من شرح النهج بعد ذكر ما رواه في تفسير البيضاوي، قال: إن أصحابنا يحملون لفظ «النساء» في هذا الخبر على زوجاته، لأن فاطمة عندهم أفضل منها، لقوله صلى الله عليه وآله: إنها سيدة نساء العالمين. انتهى.

وفي الدر المنثور[٣]: ولو لم يكن لعائشة من الفضائل إلا قصة الإفك لكفى بها فضلاً وعلوَّ مجدٍ، فإنها نزل فيها من القرآن ما يُتلى إلى يوم القيامة[٤]. انتهى.

نعم، وقد نزل فيها وفي شقيقتها ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾[٥] إلى آخر الآية، تتلى إلى يوم القيامة أيضاً.

(بيان) قوله في رواية البخاري[٦] وغيره[٧] «وقد عارضني به العام مرتين ولا أرى الأجل إلا قد اقترب». لعل عَرْض القرآن مرتين متطابقين إشارة إلى أن القرآن قد كمل وتمت آياته، وبه كملت الشريعة وتمت مكارم الأخلاق، فلا انتظار لنزول آية أو حكم من الأحكام، وقد تمت الحجة وكملت الشريعة واقترب الأجل. والله العالم.

---

١. تفسير البيضاوي ٥٠٨/٢، وانظر صحيح البخاري ١٣٩/٤.

٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٢٣/١٤.

٣. أنظر قصة الإفك وما ورد فيها الدر المنثور ١٤٠/٦، وراجع البرهان في تفسير القرآن ١٢٩/٣ لمعرفة حقيقة القصة.

٤. أسد الغابة ٥٠٤/٥.

٥. سورة التحريم: ٣ - ٤.

٦. صحيح البخاري ١٤٢/٧.

٧. كتاب الوفاة: ٢١، الذرية الطاهرة النبوية: ١٠١، نظم درر السمطين: ١٧٩.

قولها سلام الله عليها «ما كنت لأُفشي من رسول الله سرّه» تعريض وإشارة إلى قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً﴾ الخ. وقد اتفق الفريقان على [أن] نزول الآية في شأن عائشة وحفصة في قصة مارية أو العسل أو خلافة بعض الخلفاء على اختلاف الأقوال فيه، وقد أفشيا سرّ رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

هذا، مع أن إفشاء السر بما هو هو مذموم وإيذاء لصاحب السر، فهو من الذنوب العظام، خصوصاً إذا كان سر النبي صلى الله عليه وآله، فيدخل في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[٢].

في الجمع بين الصحيحين، روى الحميدي عن مسند ابن عباس: سئل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَىٰ اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؟ قال: هي عائشة وحفصة.

١. أنظر الدر المنثور ٢١٣/٨، تفسير الطبري ١٥٦/٢٨.

٢. سورة الأحزاب: ٥٧.

رثاء الزهراء أباها

(صلى الله عليه وآله)

فصل
(في مرضها وبكائها ورثائها على أبيها)

قال السبط في تذكرة خواص الأمة: قال علماء السير: لم تزل ـ يعني فاطمة عليها السلام ـ مريضة منذ قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله[1].

يظهر منه أن ابتداء مرضها [كان] منذ وفاة أبيها، ثم اشتدّ بها المرض، فما زالت معصَّبةَ الرأس مُنهدَّةَ الركن يُغشى عليها ساعةً بعد ساعة حتى لحقت بأبيها. دل على ما نقل السبط أحاديث الفريقين والتواريخ، وستأتي جملة منها في محلها.

وأما بكاؤها مما أجمع عليه جمهور المسلمين: أنها لم تزل باكيةً منذ قُبض رسولُ الله صلى الله عليه وآله، واشتدّ بكاؤها يوماً فيوماً بل ساعة وساعة إلى أن توفيت. وقد مرَّ وسيأتي أنها لم تُرَ ضاحكةً بعد أبيها، بل منذ مرض أبوها إلى أن ماتت. وفي رواية ورقة الأزدي: وأخذت بالبكاء والعويل ليلَها ونهارَها، وهي لا ترقأ دمعُها ولا تهدأ زفرتُها[2].

أما رثاؤها على أبيها، ففي روضة الأحباب تأليف عطاء الله بن فضل الله الملقَّب بجمال الدين، قال: روي لما فرغوا من دفن رسول الله صلى الله عليه وآله، مروا على دار فاطمة عليها السلام ليعزوها ويسلوها، فقالت لهم: هل دفنتم رسولَ الله؟ قالوا: نعم. فقالت: كيف رضيتم أن تدفنوه في القبر وواريتم في التراب ونشرتم على رأسه وجسده التراب وهو نبي الرحمة؟ قالوا: نحن لذلك في همٍّ وغمٍّ.

وفي رواية أنس بن مالك مثل ذلك، قال أنس: لما فرغنا من دفن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، أقبلت إلينا فاطمة فقالت: كيف نشرتم التراب على رأسه وجسده،

---

١. تذكرة الخواص.

٢. بحار الأنوار ٤٣/١٧٧، اللمعة البيضاء: ٨٥٨.

فبكت ونادت: يا أبتاه من ربه ما أدناه، يا أبتاه أجاب رباً دعاه[١]. وفي رواية العاصمي: يا أبتاه جنان الخلد مثواه، وا أبتاه بكرمه ربه إذا أتاه، يا أبتاه الرب والرسل تسلّم عليه حين تلقاه[٢].

وفي الدر المنثور: عن علي عليه السلام قال: إن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله صارت إلى قبر أبيها بعد موته ووقفت عليه وبكت، ثم أخذت من تراب القبر فجعلته على عينها ووجهها، ثم أنشأت تقول:

ماذا على من شمّ تربةَ أحمدٍ   أن لا يَشَمّ مدى الزمانِ غَوَاليَا
صُبَّت عليّ مصائبٌ لو أنها   صُبَّت على الأيام صِرْنَ لياليَا[٣]

اتفق الفريقان على أن البيتين من إنشاء الزهراء عليها السلام ومنشَداتها، أنشأتهما حين وقفت على قبر أبيها، إلا أن في روضة الأحباب لجمال الدين: أن البيتين لعلي بن أبي طالب عليه السلام قالت الزهراء عند قبر أبيها، ونسب ذلك إلى بعض المؤرخين.

وأعجب من ذلك أنه قال في روضة الأحباب: ومما رثت الزهراءُ عليها السلام عند قبر أبيها قولها:

نفسي على زَفَراتها محبوسةٌ   يا ليتها خرجتْ مع الزفراتِ
لا خير بعدكَ في الحياة وإنّما   أبكي مخافةَ أن تطول حياتي[٤]

والمعروف أن البيتين أنشأهما علي بن أبي طالب في الزهراء بعد وفاتها.

وعن الدر النظيم للشيخ يوسف الشامي، قال: قالت فاطمة في رثاء أبيها:

قل للمغيَّب تحتَ أثواب الثرى[٥]   إن كنتَ تسمع صرختي وندائيَا

---

١. سنن الدارمي ٤١/١ باختلاف.
٢. بحار الأنوار ٢١٣/٤٣.
٣. مناقب ابن شهرآشوب ٢٠٨/١، بحار الأنوار ١٠٦/٧٩.
٤. مناقب ابن شهرآشوب ٢٠٧/١، بحار الأنوار ٥٤٧/٢٢، الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام: ٣٢.
٥. في نسخة: أطباق الثرى. وهو كذلك في المناقب المطبوع.

صُـبّت عـليّ مـصائبٌ لو أنهـا ... صُـبَّت عـلى الأيـام صرن ليـاليَا
قـد كـنتُ ذات حِمىً بـظلّ محمدٍ ... لا أخش من ضَيْمٍ وكان حِماً لِـيَا(١)
فـاليوم أخـضعُ(٢) للـذليل وأتّـقي ... ضَيْمي وأدفـعُ ظـالمي بـردائيا(٣)
فـإذا بكت قُـمريّةٌ في ليـلها ... شَجَناً على غُصْنٍ بكيتُ صباحيَا
فـلأجعلنّ الحـزنَ بـعدك مـونسي ... ولأجعلنّ الدمعَ فيك وشـاحيَا(٤)

ونسب جمال الدين في روضة الأحباب الأبيات إلى عائشة، قالت في رثاء رسول الله صلى الله عليه وآله «صُبّت عليّ مصائب» البيت.

ثم إن في جلّ النسخ «ما ذا على من شمّ» البيت، وفي بعض النسخ «ما ذا على المُشتَم»، لعله غلط أو تصحيف، وفي بعضها «ما ذا على المشَمِّم تربة أحمد» البيت، وفيه وجه، إلا أن الأصح والأفصح ما هو المشهور.

وفي الدر المنثور: ولها عليها السلام ترثي أباها صلى الله عليه وآله:

إغـبرّ آفـاقُ السماء وكُـوِّرت ... شمسُ النهـار وأظـلم العصرانِ
والأرضُ مـن بـعد النـبي كـئيبةٌ ... أسـفاً عـليه كـثيرة الأحـزانِ(٥)
فـليبكه شرقُ البـلاد وغـربُها ... ولـتبكه مُـضَرٌ وكـلُّ يمـانِ
وليبكه الطودُ الأشم وجـوّه(٦) ... والبـيتُ ذو الأسـتار والأركـانِ
يا خاتمَ الرسل المبارك صنوه(٧) ... صـلّى عـليك مـنزّلُ القرآنِ(٨)

---

١. في المناقب: جمالياً.

٢. في المناقب: أخشع.

٣. في المناقب: بردائيا.

٤. مناقب ابن شهرآشوب ١/٢٩٩. الوشاح: نسيج عريض يرصّع بالجوهر، تشده المرأة بين عاتقها وكشحها.

٥. في العيون: الرجفان.

٦. في العيون: الطود المعظم جوه.

٧. في العيون: ضوءه.

وفي رواية ورقة بن عبد الله الأزدي عن فضة قالت: ثم زفرت [فاطمة] عند قبر أبيها زفرةً وأنّت [أنّةً] كادت روحُها أن تخرج، ثم قالت:

قلّ صبري وبان عني عزائي ... بعد فقدي لخاتم الأنبياءِ
عين يا عين اسكبي الدمعَ سَيْحاً[٩] ... ويك لا تبخلي بفيض الدماءِ
يا رسولَ الله يا خيرةَ الله وكهـ ... ـفَ الأيتام والضعفاءِ
قد بكتك الجبالُ والوحشُ جمْعاً ... والطيرُ والأرضُ بعد بَكْي السماءِ
وبكاك الحجون والركن والمشعر ... يا سيدي مع البطحاءِ
وبكاك المحراب والدرس والـ ... ـقران في الصبح معلناً والمساءِ
وبكاك الاسلام إذ صار في الـ ... ـناس غريباً من سائر الغرباءِ
لو ترى المنبرَ الذي كنتَ تعـ ... ـلوه عَلاهُ الظلامُ بعد الضياءِ
يا الهي عجلْ وفاتي سريعاً ... فلقد تنغصت الحياة يا مولائي[١٠]

وفي الكافي: حُمَيْد بن زياد، عن الحسن بن محمد الكندي، عن احمد بن الحسن الميثمي، عن أبان بن عثمان، عن محمد بن المفضّل، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: جاءت فاطمة عليها السلام إلى سارية[١١] في المسجد وهي تقول وتخاطب النبي صلى الله عليه وآله:

قد كان بعدك أنباءٌ وَهَنْبَثَةٌ[١٢] ... لو كنتَ شاهدَها لم يكبُرِ الخَطْبُ[١٣]
إنا فقدناك فَقْدَ الأرض وابلَها ... واختلّ قومُك فاشهدهم ولا تغب[١٤]

---

٨. عيون الأثر، ابن سيد الناس ٤٣٤/٢.

٩. ساح الماء: جرى على وجه الأرض، فهو ماء سائح وسَيْح.

١٠. بحار الأنوار ١١٧/٤٣.

١١. السارية: الأسطوانة.

١٢. الهنبثة: الأمر المختلف الشديد والاختلاط والاختلاف من القول والاختلاف فيه.

١٣. وفي نسخة: لم يكثر الخطب.

١٤. الكافي ٣٧٥/٨.

وفي البحار، عن المناقب: أنشدت الزهراء عليها السلام بعد وفاة أبيها:

وقد رُزِئنا به محضاً خليقتُه[١] صافي القرابةِ[٢] والأعراقِ والنسبِ
وكنتَ بدراً ونوراً يُستضاء به عليك ينزل من ذي العزة الكتبِ
وكان جبريلُ روحُ القُدُسِ زائرَنا فغاب عنا وكلُّ الخير محتجَبِ
فليت قبلك كان الموتُ صادفنا لما مضيتَ وحالت دونك الحجبِ
إنا رُزِئنا بما لم يُرزَ ذو شَجَنٍ من البرية لا عُجْمٍ ولا عربِ
ضاقت علينا[٣] بلادٌ بعد ما رَحُبَتْ وسِيمِ سبطاك خَسْفاً فيه لم تَصِبِ[٤]
فأنت والله خيرُ الخلقِ كلِّهِمُ وأصدقُ الناس حيث الصدقِ والكَذِبِ
فسوف نبكيك ما عشنا وما بقيت منا العيونُ بتَهمالٍ لها سَكَبِ[٥]

وفي مروج الذهب قال: وما كان من فاطمة وكلامها [وقولها] متمثلةً حين عدلت إلى قبر أبيها عليه السلام من قبر صفية بنت عبدالمطلب:

قد كان عندك أنباءٌ وهَنْبَثَةٌ[٦] لو كنتَ شاهدَها لم تكثُر الخُطَبُ[٧]

إلى آخر الشعر ـ انتهى[٨].

وفي شرح النهج لابن أبي الحديد[٩]، قال: وأخبرنا أبوزيد، قال: حدثنا محمد بن يحيى، قال: حدثنا غسّان بن عبدالحميد، قال: لما أكثر في تخلف علي [بن أبي طالب] عن

---

١. محض الخليقة: خالص النسب لا يشوبه كدر ولا سوء.
٢. في المصدر «صافي الضرائب». الضرائب جمع ضريبة: الطبيعة والسجية.
٣. في البحار: عليَّ.
٤. في البحار: فيه لي نصب.
٥. المناقب لابن شهرآشوب ٣/٤١٠، بحار الأنوار ٤٣/١٩٦.
٦. في المصدر: وهَيْنَمَة. وهي الصوت الخفي.
٧. أنظر الأمالي، الشيخ المفيد: ٤١، الإحتجاج ١/١٢٣.
٨. مروج الذهب ٣/٤٦.
٩. شرح نهج البلاغة ٦/٤٣.

البيعة، واشتد أبوبكر وعمر في ذلك، خرجت أمُّ مِسْطَح بن أثاثة، فوقفت عند قبر النبي صلى الله عليه وآله ونادته: يا رسول الله

قد كان بعدك أنباءٌ وهَنْبَثَةٌ[1] ... لو كنتَ شاهدَها لم يكثر الخُطَب

[إنا فقدناك فَقْدَ الأرضِ وابلَها ... فاختلَّ قومُك فاشهدهم ولا تغب][2]

يظهر من كلامه وكلام المسعودي أن البيتين لأم مِسْطَح وتمثلت الزهراء عليها السلام بهما، والمشهور أن البيتين من منشئاتها روحي فداها. ويُحتمل التوارد، ويؤيده اختلاف النسخ في البيتين كما عرفت. وسيأتي تفصيل ذلك مع شرحه.

وفي زهر الزاهر: مما رثت الزهراء عليها السلام أباها قولها:

قد ماتَ نورُ العبادِ ... قد مات سُمُّ الأعادي

قد مات من كان يُرجى ... للنائبات الشدادِ

قد مات ركني وحصني ... ومن عليه اعتمادي

لما سمعتُ المنادي ... ينعاه طار فؤادي[3]

١. في المصدر: وهينمة.

٢. زيد من المصدر، وفي رواية العقد الفريد ٣/٢٣٨:

إنا فقدناك فقد الأرض وابلَها ... وغاب مذغبتَ عنا الوحيُ والكتبُ

فليت قبلك كان الموتُ صادفنا ... لما نُعيتَ وحالت دونك الكتبُ

٣. نقله في اللمعة البيضاء: ٧٢٢ عن الزهر الزاهر.

الهجوم على دار فاطمة

(عليها السلام)

فصل

(في تهاجم الناس على دار فاطمة)

(ونبذة مما جرى عليها قبل التهاجم وبعده)

لعلّ من المتيقّن عليه عند جمهور المسلمين تهاجم الناس على دار الزهراء عليها الصلاة والسلام: أما الشيعة فكتبهم مشحونة ورواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام متواترة، بحيث لا شك لهم فيه ولا شبهة تعتريهم، وجعلوا هذا من عمدة مطاعنهم وأدلتهم في ردّهم على من سواهم.

وأما غير الشيعة فهم بين مُثبِتٍ وساكتٍ، ولم أرَ من نفى ذلك نفياً صريحاً، حتى أن ابن حجر في صواعقه قد عدّ من شبهات الشيعة نحواً من عشرين شبهة ولم يذكر قصة الهجوم لا نفياً ولا إثباتاً، مع أنها من عمدة شبهاتهم ومطاعنهم. ولعله لم يقدر على الجواب عن هذه الشبهة والطعن، فلم يتعرض لعدم إمكان إنكاره وعدم الجواب عنه[1].

فنحن نذكر ما في كتبهم المعتمدة وتواريخهم المعتبرة ورواياتهم المستفيضة، فنقول:

قال الامام المؤرخ أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قُتيبة ـ بضم القاف وفتح التاء المنقوطة ـ بن مسلم بن عمرو الباهلي الدِّينوري المروزي الكاتب اللغوي النحوي صاحب كتاب «المعارف في التاريخ» و«أدب الكاتب» و«الإمامة والسياسة» و«عيون الأخبار» و«غريب القرآن» وغير ذلك[2]، وكان من أكابر علمائهم ومؤرخيهم ومحدثيهم

---

١. الصواعق المحرقة: ١٧.

٢. أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي ٤/١٣٧ ومصادره.

وأجلائهم، بحيث يُركن إليه في أحاديثه ورواياته وتاريخه، وكان قاضياً بدِيْنَوَر[١] مدة فنُسب إليها، وتوفي على الأشهر في رجب سنة ٢٧٦، وكان من متقدمي أصحابهم في الفقه والرواية والتاريخ، ومن مؤلفاته تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية المعروف بالامامة والسياسة[٢]، قال في عنوان إباءة علي عن بيعة أبي بكر:

ثم إن علياً أُتي به إلى أبي بكر وهو يقول: أنا عبدالله وأخو رسول الله، فقيل له: بايع أبابكر. فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم، وأنتم أولى بالبيعة لي.

إلى أن قال: فقال له عمر: إنك أنت لست متروكاً حتى تبايع، فقال له علي: أُحْلُب حَلَباً لك شَطْرُه[٣]، وشُدَّ له اليوم يردّوه عليك غداً. ثم قال: والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه. فقال له أبوبكر: فإن لم تبايع فلا أكرهك.

وساق الكلام إلى أن قال: وخرج علي كرم الله وجهه يحمل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله على دابة ليلاً في مجالس الأنصار تسألهم النصرة، فكانوا يقولون: يا بنت رسول الله قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو أن زوجَك وابنَ عمك سبق إلينا قبل أبي بكر ما عدلنا به. فيقول علي: أفكنتُ أدع رسولَ الله لم أدفنه وأخرج أنازع الناس بسلطانه. فقالت فاطمة: ما صنع أبوالحسن إلا ما كان ينبغي له، وقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم.

قال: وإن أبابكر تفقّد قوماً تخلفوا عن بيعته عند علي كرم الله وجهه، فبعث إليهم عمر، فجاء وناداهم وهم في دار علي، فأبوا أن يخرجوا، فدعا بحطب وقال: والذي نفس عمر بيده ليخرجنّ أو لأحرقها على من فيها. فقيل له: يا أباحفص إن فيها فاطمة. قال: وإن. فخرجوا وبايعوا إلا علياً، فإنه زُعم أنه قال: حلفتُ أن لا أخرج ولا أضع ثوبي عن عاتقي

---

١. دينور: مدينة من أعمال الجبل قرب قرميسين، بينها وهمذان نيف وعشرون فرسخاً، ينسب إليها جماعة كثيرة من أهل الأدب والحديث، معجم البلدان ٢/٥٤٥.

٢. الإمامة والسياسة: ١/١٤ ـ ٣٧.

٣. مثل يُضرب في الحث على الطلب والمساواة في المطلوب، فرائد اللآل ١/١٦١.

حتى أجمع القرآن.

فوقفت فاطمة على بابها، فقالت: لا عهد لي بقوم حضروا أسوأ محضراً منكم، تركتم رسولَ الله صلى الله عليه وآله جنازة بين أيدينا وقطعتم أمركم بينكم، لم تستأمرونا ولم تردّوا لنا حقاً.

فأتى عمر أبابكر فقال: ألا تأخذ هذا المتخلّف عنك بالبيعة؟ فقال أبوبكر لقنفذ وهو مولى له: فادع لي علياً.

قال: فذهب إلى علي فقال له: ما حاجتك؟ فقال: يدعوك خليفة رسول الله. فقال علي: لسريعٌ ما كذبتم على رسول الله. فرجع فأبلغ الرسالة.

قال: فبكى أبوبكر طويلاً، فقال عمر الثانية: ان لا تمهل هذا المتخلّف عنك بالبيعة. فقال أبوبكر لقنفذ: عُدْ إليه فقل له: أميرالمؤمنين يدعوك لتبايع. فجاء قنفذ فأدى ما أمر به، فرفع علي صوته فقال: سبحان الله لقد ادعى ما ليس له.

فرجع قنفذ فأبلغ الرسالة، فبكى أبوبكر طويلاً، ثم قام عمر فمشى معه جماعة حتى أتوا فاطمة، فدقوا الباب، فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت رسولَ الله ما ذا لقينا بعدك من ابن الخطاب وابن أبي قحافة.

فلما سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا باكين، وكادت قلوبهم تتصدع وأكبادهم تنفطر، وبقي عمر ومعه قوم، فأخرجوا علياً فمضوا به إلى أبي بكر، فقالوا له: بايع.

فقال: إن أنا لم أفعل فمه؟ فقالوا: إذاً والله الذي لا إله إلا هو نضرب عنقُك. قال: تقتلون عبدالله وأخا رسول الله. قال عمر: أما عبدالله فنعم وأما أخو رسول الله فلا. وأبوبكر ساكت لا يتكلم، فقال له عمر: ألا تأمر فيه بأمرك. فقال: لا أكرهه على شيء ما كانت فاطمة إلى جنبه.

فلحق علي بقبر رسول الله صلى الله عليه وآله يصيح ويبكي وينادي ﴿يَابْنَ أُمَّ إِنَّ

القَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾[١].

فقال عمر لأبي بكر: إنطلق بنا إلى فاطمة فإنا قد أغضبناها. فانطلقا جميعاً فاستأذنا على فاطمة، فلم تأذن لهما. فأتيا علياً فكلماه، فأدخلهما عليها. فلما قعدا عندها حوّلت وجهها إلى الحائط، فسلما عليها فلم تردّ السلام. فتكلم أبوبكر فقال: يا حبيبة رسول الله، والله إن قرابة رسول الله أحب إليّ من قرابتي، وإنك لأحب عليّ من عائشة ابنتي، ولوددت يوم مات أبوك أني متُّ ولا أبقى بعده، وأُقِرُّ أني أعرفك وأعرف فضلك وشرفك وأمنعك حقك وميراثك من رسول الله، إلا أني سمعت أباك رسولَ الله يقول: لا نورّث، ما تركناه فهو صدقة.

فقالت: أرأيتكما إن حدثتكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله تعرفانه وتقولان به؟ قالا: نعم. فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا رسولَ الله يقول: رضى فاطمة من رضاي، وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني، ومن أرضى فاطمة فقد أرضاني، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني؟ قالا: نعم، سمعناه من رسول الله.

قالت: فإني أشهد اللهَ وملائكتَه أنكما أسخطتماني وما أرضيتماني، ولئن لقيتُ النبيَّ لأشكونكما إليه. فقال أبوبكر: أنا عائذ بالله تعالى من سخطه وسخطك يا فاطمة.

ثم انتحب أبوبكر يبكي حتى كادت نفسه أن تزهق، وهي تقول: والله لأدعونّ الله عليك في كل صلاة أصليها.

ثم خرج أبوبكر باكياً، فاجتمع إليه الناس، فقال لهم: يبيت كلُّ رجل منكم معانقاً حليلتَه مسروراً بأهله وتركتموني وما أنا فيه، لا حاجة لي في بيعتكم، أقيلوني بيعتي. قالوا: يا خليفة رسول الله إن هذا الأمر لا يستقيم وأنت أعلمنا بذلك، إنه إن كان هذا لم يقم لله دين. فقال: والله لولا ذلك وما أخافه من رخاوة هذه العروة ما بتُّ ليلة ولي في عنق مسلم بيعة بعد ما سمعت ورأيت من فاطمة.

---

١. سورة الاعراف: ١٥٠.

قال: فلم يبايع علي كرم الله وجهه حتى ماتت فاطمة، ولم تمكث بعد أبيها إلا خمساً وسبعين ليلة.

وساق الكلام في بيعة أبي بكر وخطبته ومرضه واستخلافه عمر إلى قوله: وقال أبوبكر: والله ما آسي إلا على ثلاث فعلتهم ليتني كنت تركتهن، وثلاث تركتهن ليتني فعلتهن، وثلاث ليتني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عنهم:

فأما الذي فعلتهن، وليتني لم أفعلهن: فليتني تركت بيت علي وإن كان أعلن عليَّ الحرب، وليتني يوم سقيفة بني ساعدة كنت ضربت على يد أحد الرجلين أبي عبيدة أو عمر فكان هو الأمير وأنا الوزير. وليتني حين أُتِيتُ بالفُجاءة السُلَمي أسيراً أني قتلته ذبيحاً أو أطلقته ولم أكن أحرقه بالنار[1].

وأما اللاتي تركتهن وليتني فعلتهن: حين أُتيت بالأشعث بن قيس أسيراً أني قتلته فلم استحي. فاني سمعت منه وأراه لا يرى عياً ولا شراً إلا أعان عليه، وليتني حين بعثت خالد بن الوليد إلى الشام أني كنت بعثت عمر بن الخطاب إلى العراق فأكون قد بسطت يدي جميعاً في سبيل الله.

وأما اللاتي كنت أودّ أني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عنهن: فليتني سألته لمن هذا الأمر من بعده فلا ينازعه فيه أحد، وليتني كنت سألته هل للأنصار فيها من حق، وليتني كنت سألته عن ميراث بنت الأخ والعمة فإن في نفسي من ذلك شيئاً. انتهى ما أردنا ذكره.

وإنما ذكرناه بطوله لكثرة ما فيه من الفوائد ويكون توطئةً لما سيأتي. ولا يخفى أن جلّ فقراته موافق لما ذكره الشيعة المصرَّح به في أحاديثهم المروية عن أئمتهم عليهم السلام

---

١. ذكر أصحاب التواريخ أن فجاءة جاء إلى أبي بكر فطلب منه سلاحاً يتقوى به على الجهاد في أهل الردّة، فأعطاه، فلما خرج قطع الطريق ونهب أموال المسلمين وأهل الردة جميعاً، وقتل كل من وجد كما فعلت الخوارج حيث خرجت، فلما ظفر به أبوبكر رأى حرقه بالنار إرهاباً لأمثاله من أهل الفساد. أنظر: شرح النهج للمعتزلي ٢٢٢/١٧.

وتواريخهم، والتعرض لكل فقرة منها خارج عن عنوان الرسالة، والمتأمل البصير يستفيد منه ما لا يستفيد من غيره.

وقال ابن عبد ربه أبوعمر أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي الأندلسي المرواني المالكي صاحب كتاب «العِقْد الفريد»، وهو من الكتب الممتعة، توفي سنة ٣٢٨، قريب العهد من الدِّيْنَوَري[1]. قال: الذين تخلّفوا عن بيعة أبي بكر: علي والعباس والزبير وسعد بن عُبادة، فأما علي والعباس والزبير فقعدوا في بيت فاطمة حتى بعث إليهم أبوبكر عمرَ بنَ الخطاب ليخرجهم من بيت فاطمة، وقال له: إن أبوا فقاتلهم. فأقبل بقبس من نار على أن يُضرم عليهم الدار، فلقيته فاطمة فقالت: يابن خطاب أجئت لتحرق دارنا؟! قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة[2] ـ انتهى.

وقال أبوالفداء الحموي في تاريخه، وهو اسماعيل بن علي بن محمود الشافعي، وكان أميراً على دمشق وحماه يفعل ما يشاء، وله منزلة عند علماء أروبا، وكتابه أقدم كتاب تاريخ اسلامي[3]. قال: إن أبابكر بعث عمر بن الخطاب إلى علي ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة، وقال: إن أبوا عليك فقاتلهم، فأقبل عمر بشيءٍ من النار على أن يضرم الدار، فلقيته فاطمة وقالت: يابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا؟! قال: نعم أو تدخلون فيما دخلت فيه الأمة[4] ـ انتهى.

وقال المسعودي شيخ المؤرخين وعمادهم أبوالحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الهذلي المتوفي سنة ٣٣٣ وقيل ٣٤٥، وكان معاصراً لابن عبد ربه، وله كتب منها «مروج الذهب»، قال: ومرض أبوبكر قبل وفاته بخمسة عشر يوماً، ولما أحتُضر قال: ما آسي

---

١. الأعلام للزركلي ٢٠٧/١ ومصادره.

٢. العقد الفريد ٢٥٩/٤، وعنه في مستدرك سفينة البحار ٤٠٥/٨.

٣. توفي أبوالفداء سنة ٧٣٢. أنظر ترجمته في الأعلام ٣١٩/١ ومصادره.

٤. لاحظ: إفحام الأعداء والخصوم، الهندي: ٩٠، وانظر قريباً منه في الطرائف: ٢٣٩، بحار الأنوار ٣٣٩/٢٨.

على شيء إلا على ثلاث فعلتُها وددت أني تركتها، وثلاث تركتها وددت أني فعلتها، وثلاث وددت أني سألت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عنها، فأما الثلاث التي فعلتها ووددت أني تركتها: فوددت أني لم أكن فتشت بيت فاطمة[1]. وذكر في ذلك كلاماً كثيراً ـ إلى آخر ما ذكره بعين ما ذكره ابن قتيبة باختلاف يسير تركناها خوفاً للتكرار.

وقال المحدث الفقيه المؤرخ العلامة الوحيد في زمانه، الذي جمع من العلوم ما لم يشاركه أحد من أهل عصره، صاحب المصنفات الكثيرة أبوجعفر محمد بن جَرير بن يزيد الطبري المتولد سنة ٢٢٤ في طبرستان ببلدة آمل، وتوفي في شوال سنة ٣١٠، كان معاصراً لابن قتيبة الدينوري ومقدَّماً على ابن عبد ربه والمسعودي، وقد بالغ المسعودي في مدح الرجل، قال في مروج الذهب[2]: وأما تاريخ أبي جعفر محمد بن جَرير الطبري الزاهي على المؤلَّفات والزائد على الكتب المصنفات، فقد جمع أنواع الأخبار وحوى فنون الآثار واشتمل على صنوف العلم[3]، وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائدته، وكيف لا يكون ذلك ومؤلِّفه فقيه عصره وناسك دهره، وإليه انتهت علوم فقهاء الأمصار وحملة السنن والآثار...

قال: حدثنا ابن حُميد، قال: حدثنا جَرير، عن مغيرة، عن زياد بن كليب، قال: أتى عمر بن الخطاب منزلَ علي وفيه طلحة والزبير ورجالٌ من المهاجرين، فقال: والله لأحرقنَّ عليكم أو لتخرجُنَّ إلى البيعة، فخرج عليه الزبير مُصْلِتاً بالسيف، فعثر فسقط السيف من يده، فوثبوا عليه فأخذوه[4].

إلى أن قال: فهجرته فاطمة فلم تكلمه في ذلك حتى ماتت، فدفنها علي ليلاً ولم يُؤْذِن

---

١. مروج الذهب ٤٣/٣. وانظر: تاريخ مدينة دمشق ٤٢١/٣٠، وفيه: كشفت، بدلاً من «فتشت». والخصال: ١٧١، بحار الأنوار ١٣٣/٣٠.

٢. مروج الذهب ١٥/١.

٣. في المصدر: ضروب العلم.

٤. تاريخ الطبري ٢٠٢/٣، بحار الأنوار ٣١١/٢٨، الغدير ٨٦/٧.

بها أبابكر، وكان لعلي وجهٌ من الناس حياةَ فاطمة، فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوهُ الناس عن علي، فمكثت فاطمة ستة أشهر، ثم توفيت. قال مَعْمَر: فقال رجل للزهري: أفلم يبايعه علي ستة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم حتى بايعه علي. فلما رأى علي انصراف وجوه الناس عنه ضَرَع[1] إلى مصالحة أبي بكر[2].

وقال: وتخلّف علي والزبير، واخترط الزبير سيفه وقال: لا أغمده حتى يبايع علي. فبلغ ذلك أبابكر وعمر، فقال عمر: خذوا سيف الزبير واضربوا به الحجر.

قال: فانطلق إليهم عمر، فجاء بهما تعباً وقال: لتبايعان وأنتما طائعان أو لتبايعان وأنتما كارهان، فبايعا[3].

وقال البلاذُري ـ على ما نقله السيد المرتضى علم الهدى عنه في الشافي[4] ـ والبلاذُري بالذال المعجمة[5]، وهو أبوجعفر أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، شاعر كاتب مترجم، له كتاب «فتوح البلدان» و«أنساب الأشراف»، كان منشأه ببغداد، وكان مقرَّباً عند خلفاء عصره المتوكل والمستعين والمعتز، وتوفي سنة ٢٧٩[6]، وكان معاصراً لابن قتيبة، وكانت وفاته بعد عامين من وفاته، وهو يروي عن المدائني، وهو أبوالحسن علي بن محمد بن عبدالله البصري المدائني الشيخ المتقدم الخبير الماهر، صاحب التصانيف الكثيرة، منها كتاب خطب النبي وكتاب خطب أميرالمؤمنين وكتاب من قتل من الطالبيين وكتاب الفاطميات وغيرها، وينقل عنه شيخنا المفيد في «الإرشاد» وابن أبي الحديد في «شرح

---

١. ضرع إلى أمر: خضع له ورضي به.

٢. تاريخ الطبري ٢٠٨/٣، شرح ابن أبي الحديد ٤٦/٦.

٣. تاريخ الطبري ٢٠٣/٣، بحار الأنوار ١٨٤/٢٨.

٤. الشافي ١١٩/١، وعنه في الكنى والألقاب ٣٨٦/١.

٥. نسب إلى بلاذُر لشربه منه على غير معرفة فكان سبب وسوسته في آخر عمره. و«التمر البلاذري» كان يُستعمل لتقوية الذاكرة وحدة الذهن. دائرة المعارف الإسلامية ٤٣٠/١٢.

٦. أنظر ترجمته في الوافي بالوفيات ٢٤١/٨.

النهج»، ويروي كثيراً عن عَوَانة بن الحكم[١]، ولا أعتمد على رواياته عنه، لأن عَوَانة من الوضّاعين، وقد مرت ترجمته في ترجمة النساء، وتوفي ببغداد سنة ٢٢٥ وقد بلغ التسعين[٢]، فهو مقدَّم على ابن قتيبة، ونحن ننقل كلام السيد في الشافي بألفاظه، قال:

خبر الإحراق، قد رواه غير الشيعة ممن لا يُتهم على القوم، فروى البلاذُري وحاله في الثقة عند العامة والبُعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروفة، عن المدائني، عن سلمة بن محارب، عن سليمان الليثي، عن ابن عون: إن أبابكر أرسل إلى علي يريده الجبر على البيعة، فلم يبايع، فجاء عمر ومعه قبس، فلقيته فاطمة على الباب، فقالت: يابن الخطاب أتراك محرقاً عليّ داري؟! قال: نعم، وذاك أقوى فيما جاء أبوك. وجاء علي فبايع.

وهذا الخبر قد روته الشيعة من طرق كثيرة، وإنما الطريف أن يرويه شيوخ محدثي العامة.

وروى ابراهيم بن سعيد الثقفي باسناده عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: والله ما بايع علي عليه السلام حتى رأى الدخان قد دخل بيته[٣] ـ انتهى.

وروى السيد في الطرائف[٤] عن الواقدي قال: جاء عمر ومعه جماعة منهم أسيد بن حصين وسلمة بن أسلم[٥] الأشهلي إلى باب فاطمة وفي البيت جماعة، فصاح عمر: أخرجوا وبايعوا قبل أن نحرقنكم[٦].

وفيه أيضاً عن ابن جيرانة في كتاب الغرر، عن زيد بن أسلم أنه قال: كنت ممن حمل الحطب إلى دار فاطمة مع عمر بن الخطاب لما امتنع علي وأصحابه عن بيعة أبي بكر، فقال

---

١. أنظر: لسان الميزان ٢٤٧/٦.

٢. توفي سنة ١٥٨ أو ١٤٧.

٣. بحار الأنوار ٤١١/٢٨، الكنى والألقاب ٣٨٦/١.

٤. الطرائف: ٢٣٩.

٥. في المصدر: سلامة.

٦. عبارة الطرائف هكذا: أخرجوا أو لنحرقها عليكم.

عمر لفاطمة: أخرجي عن البيت وإلا لأحرقنّ الدار مع من فيها. قال: وكان في الدار علي وفاطمة وحسن وحسين وجماعة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، فقالت فاطمة: أتحرق علياً وولديّ؟ قال عمر: والله لأحرقنهم أو يخرجوا ويبايعوا.

قال: وروى مثله صاحب كتاب أنفاس المحابر ونفايس الجواهر، وكان بمدرسة النظامية ببغداد ـ انتهى[1].

وقال المسعودي في مروج الذهب، عن عروة بن الزبير في مقام الاعتذار عن أخيه عبدالله ما هذا لفظه: وحدث النوفلي في كتابه في الأخبار، عن ابن عائشة، عن أبيه، عن حماد بن سلمة قال: كان عروة بن الزبير يُعذر أخاه إذا جرى ذكر بني هاشم [وحصره إياهم في الشِّعب] وجمعه لهم الحطب لتحريقهم، ويقول: إنما أراد بذلك إرهابهم ليدخلوا في طاعته، كما أُرهب بنوهاشم وجُمع لهم الحطب لإحراقهم إذ هم أبوا البيعة فيما سلف[2] ـ انتهى.

وفي شرح نهج البلاغة[3] لابن أبي الحديد المعتزلي قال: قال أبوبكر: وحدثني أبوزيد عمر بن شبّة عن رجاله قال: جاء عمر إلى بيت فاطمة في رجال من الأنصار ونفر قليل من المهاجرين، فقال: والذي نفسي بيده لتخرجنّ إلى البيعة أو لأحرقنّ البيت عليكم ـ انتهى.

وفيه أيضاً: قال أبوبكر: أخبرني أبوبكر الباهلي، عن إسماعيل بن مجالد، عن الشعبي، قال: قال أبوبكر: يا عمر أين خالد بن الوليد؟ قال: هو هذا. فقال: انطلقا إليهما ـ يعني علياً والزبير ـ فأتياني بهما، فانطلقا، فدخل عمر ووقف خالد على الباب من خارج، فقال عمر للزبير: ما هذا السيف؟ قال: أعددته لأبايع علياً. قال: وكان في البيت ناس كثير، منهم المقداد بن الأسود وجمهور الهاشميين.. وكان في خارج البيت مع خالد جمع كثير

---

١. الطرائف: ٢٣٩، ولم توجد فيه العبارة الأخيرة «وكان بمدرسة...»، إحقاق الحق ٣٧٣/٢.

٢. مروج الذهب ٢٧٦/٣.

٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٤٨/٦.

من الناس أرسلهم أبوبكر ردءً لهما.

إلى أن قال: ثم دخل عمر فقال لعلي: قم فبايع، فتلكأ واحتبس، فأخذ بيده وقال: قم. فأبى أن يقوم، فحمله ودفعه كما دفع الزبير، ثم أمسكهما خالد وساقهما عمر ومن معه سَوْقاً عنيفاً، واجتمع الناس ينظرون، وامتلأت شوارع المدينة بالرجال، ورأت فاطمة ما صنع عمر، فصرخت وولولت، واجتمع معها نساء كثير من الهاشميات وغيرهن، فخرجت إلى باب حجرتها ونادت: يا أبابكر ما أسرع ما أغرتم على أهل بيت رسول الله، والله لا أكلم عمر حتى ألقى الله[1] ـ انتهى.

وفي إثبات الوصية للمسعودي قال: فأقام أميرالمؤمنين ومن معه من شيعته في منازله بما عهده إليه رسول الله صلى الله عليه وآله، فوجهوا إلى منزله فهجموا عليه وأحرقوا بابه واستخرجوه منه كرهاً، وضغطوا سيدة النساء بالباب حتى أسقطت محسناً، وأخذوه بالبيعة، فامتنع وقال: لا أفعل. فقالوا: نقتلك. فقال: إن تقتلوني فأنا عبدالله وأخو رسوله. وبسطوا يده فقبضها وعسر عليهم فتحها، فمسحوا عليها وهي مضمومة[2] ـ انتهى.

هذا ما وقفنا عليه من رواياتهم المروية في كتبهم وتواريخهم المعتمدة المعتبرة عندهم من قدماء أصحابهم وعلمائهم، والمتتبع يطلع على أكثر من ذلك. وفي كتب متأخريهم أيضاً مثل ما ذكرنا تركناها روماً للاختصار، وفيما ذكرناه كفاية لأولي الأبصار.

ويُستفاد مما ذكر أمور:

(منها) هجوم الناس وفيهم عمر وخالد بن الوليد على دار فاطمة، وفي الدار فاطمة والحسن والحسين وعلي بن أبي طالب عليهم السلام والمقداد بن الأسود وجماعة من بني هاشم وغيرهم وعدة من نساء الهاشميات وغيرهن، وشوارع المدينة قد امتلأت بالرجال.

---

١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٤٩/٦.

٢. بحار الأنوار ٣٠٨/٢٨، خاتمة المستدرك ١٢٣/١.

وهذه الحالة التي لا يرضى مسلم بمسلم ولا بغير مسلم ولا غير مسلم بمسلم. فكيف بالصديقة الطاهرة سيدة نساء العالمين وبضعة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله. والتهاجم على دارها بهذه الكيفية مما اتفقوا عليه من غير نكير، بل عليه جمهور المسلمين.

(ومنها) جمعهم الحطب لإحراق الدار وإحراق من كان فيها، فاطمة ومن معها وفيها. وهذا أيضاً لا ينكره أحد منهم، وصرحت به الروايات المتقدّمة وتواريخهم.

(ومنها) حرق الدار، بحيث أن علياً رأى الدخان قد دخل بيته، كما في رواية الثقفي والمسعودي. وهذا قد أنكره القاضي وتبعه بعض، والروايات صريحة على ردّهم.

(ومنها) دخولهم دار فاطمة من غير إذن، بل مع المنع الصريح. وهذا أيضاً من المتفق عليه عند جمهور المسلمين.

(ومنها) إخراجهم بعلها بحضورها بأشدّ الحالات جبراً وعنفاً، وقوده بحالة قبيحة منكرة. ويستلزم هذه الحالة عادة أموراً لا يطيق القلم تحريرها والبيان عن تقريرها، وإن لم يكن في متن الروايات من هذه اللوازم شيئاً، وتسليمه إلى خالد بن الوليد وقومه مع الزبير إلى أبي بكر.

(ومنها) منع فاطمة لعمر الإحراق بقولها له: يابن الخطاب أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم. وقولها له: أتحرق علياً وولديّ؟ قال: نعم. وأمثال ذلك من ردعها له ومنعها إياه، وعدم ارتداعه وإجابته بما لا يليق بها ولا يصدر إلا عن مثله.

(ومنها) أنها ـ روحي فداها ـ خرجت وولولت بعد إخراج بعلها من الدار، ونادت بما مرّ في رواية ابن أبي الحديد.

(ومنها) أنها تعهدت والتزمت بأن لا تكلم أبابكر وعمر حتى تلق الله تعالى وأباها، كما صرحت به الروايات.

(ومنها) أنهم ضغطوا سيدة النساء بالباب حتى أسقطت محسناً، كما صرح به في رواية المسعودي ونسب ذلك فيها إلى القوم بقوله «ضغطوا»، إلا أن في رواية النظام نسب ذلك إلى عمر. قال السيد في الطرائف: روي عن النظام أنه قال: إن عمر ضرب بطن فاطمة

حتى ألقت محسناً من بطنها، وكان عمر يصيح: أحرقوا الدار بمن فيها.

والنظام هذا، هو أبواسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، ابن أخت أبي الهذيل العلّاف شيخ المعتزلة، وكان النظام صاحب المعرفة بالكلام، أحد رؤساء المعتزلة، أستاذ الجاحظ وأحمد بن الحائط، كان في أيام هارون الرشيد ـ قاله المحدث المعاصر في كتاب الكنى والألقاب[1]، وفيه ذكر ترجمته الصفدي في كتابه الوافي بالوفيات[2]، ونقلها عنه صاحب العبقات مع بعض الأقوال. منه: كجبر المحسن، وأن الاجماع ليس بحجة وكذلك القياس وإنما الحجة قول المعصوم، وأنه نص النبي صلى الله عليه وآله على أن الامام علي وعيّنه وعرفت الصحابة ذلك لكنه كتمه عمر لأجل أبي بكر ـ إلى آخر ما قال.

وسيأتي عن قريب زيادة بيان وتوضيح في ترجمة محسّن[3]. فانتظر.

وأنت بعد التأمل في الروايات المذكورة والتدبّر في خصوصياتها وما يُستفاد منها وما ضغطوا بفاطمة بضعة الرسول صلى الله عليه وآله، تعرف أن كل واحد منها إن لم يستلزم الكفر على مرتكبيها ـ بناءً على أصولهم ـ يستلزم أشد اللوم ومنتهى الذم وغاية الطعن ونهاية التوبيخ على من ارتكب واحداً منها فكيف بجمعها، ولا يصدر ذلك عن دني إلى ولي فكيف بمن يدعي خلافة المسلمين بابنة رسول الله صلى الله عليه وآله.

ولنعم ما قيل في الطرائف: يا ليت انهم لم يذكروا مناقب فاطمة ولم يرووا ما رووا في حقها، وأنها: سيدة نساء العالمين، وبضعة النبي، وأصدق الناس بعد أبيها، وغير ذلك مما رووا في حقها. أو لم يذكروا ما فعلوا بها وبزوجها، وهل هذا إلا التناقض والتهافت والفضيحة عند سائر الأمم بل عند من لا دين له.

وقصارى ما يُوجّه قولهم ـ بناءً على أصولهم ـ أن هذا وأشباهَه لا تضر بمقام الخلافة بعد عدم اشتراط العدالة فضلاً عن العصمة ولا طهارة المولد، مما اشترطه الشيعة في إمامهم

---

١. الكنى والألقاب ٣/٢٥٣.

٢. الوافي بالوفيات ٦/١٤.

٣. يريد المحسّن بن الامام أميرالمؤمنين عليه السلام، السقط بين الباب والجدار.

وخليفتهم، وأن الخلافة عندهم يجتمع مع كل فسق ويجتمع مع الكفر الباطني والاسلام الظاهري. ويوضّح ذلك أشد وضوحاً في خلافة يزيد وأنه خليفة المسلمين مع عدم طهارة المولد، على ما صرّح به مؤرخوهم وفعله ما فعل، ومع ذلك كله هو خليفة المسلمين.

فيرجع النزاع إلى شرائط الخليفة وولي المسلمين والامام، فهل يُشترط في الخليفة والامام ـ سوى الاسلام وعدم الكفر الظاهري ـ شيء من العدالة أو العصمة وطهارة المولد مما اشترطه الامامية في إمامهم أو لا يُشترط. وللكلام مقام آخر.

ومقصودنا في الرسالة ذكر ما جرى على الزهراء سلام الله عليها بعد أبيها من الأمة ومن رئيسها. ولسنا أيضاً في مقام الطعن والتنقيد والنقض والإبرام، وإنما ذكرنا ذلك تصحيحاً لأفعالهم بناءً على أصولهم، وأن هذا أولى مما ذكره ابن أبي الحديد ووجّه أفعالهم بعد تصديقه ما فعلوا، قال في شرح النهج[1] بعد ذكر بعض الروايات المتقدمة:

والصحيح عندي أنها ماتت وهي واجدة على أبي بكر وعمر، وأنها أوصت أن لا يصليا عليها، وذلك عند أصحابنا من الأمور المغفورة لهما، وكان الأولى إكرامها واحترامَ منزلتها، لكنهما خافا الفُرقة وأشفقا من الفتنة، ففعلا ما هو الأصلح حسب ظنهما، وكانا من الدين وقوة اليقين بمكان مكين، لا شك في ذلك، والأمور الماضية يُتعذّر الوقوف على عللها وأسبابها، ولا يعلم حقائقها إلا من قد شاهدها ولابسها، بل لعل الحاضرين المشاهدين لها لا يعلمون باطن الأمر، فلا يجوز العدول عن حسن الإعتقاد فيهما بما جرى، والله ولي المغفرة والعفو، فإن هذا لو ثبت أنه خطأ لم يكن كبيرة، بل كان من باب الصغائر التي لا تقتضي التبرؤ ولا توجب زوال التولي ـ انتهى.

فيا للعجب ممن يدعي العلم والفضل ويريد تطهير مقام الخلافة وينزهه عما يرد عليه ويوجّه أفعالهم وأعمالهم في قبال من يطعن عليهم ويذمهم ويوبخّهم ويقبّحهم أن يصدر منه هذه المقالة ويتفوّه بما لا يصدر عن جاهل فضلاً عن فاضل.

---

١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٦/٥٠.

كيف نسب إلى أصحابه المعتزلة أن الهجوم على دار فاطمة وإيذاءها وجمع الحطب عند دارها وإرادة إحراقها وإحراق علي والحسن والحسين وجماعة المسلمين من الهاشميين وغيرهم والدخول على بيتها بغير إذنها بل المنع الصريح عن الدخول، وغير ذلك مما مر، من الأمور المغفورة لهما. فأيّ ذنب في العالم يستحق فاعلُه العقابَ وكان ذنباً غير مغفور. بل يظهر منه أن [هذه] الأمور ليست ذنباً، بل من الأمور التي كان تركها أولى وفعلها من الأمور المكروهة. بل يظهر منه أن الأمور المذكورة جائزة لهم، بل تجب خوفاً من الفُرقة وإشفاقاً عن الفتنة، وأبوبكر في ذلك الوقت لم يكن خليفة للمسلمين وأولى الأمر حتى يقال إنه واجب الاطاعة، وانحصر الأمر في جريان أمره ونفوذ قوله إلى هذه الأفعال القبيحة. ضرورة أنه لم يتم الإجماع الذي ادعوه في أمر الخلافة، وكيف يتم الإجماع بمخالفة جم غفير وجمهور من الناس، وكيف يتم الإجماع مع إجبار علي والزبير على البيعة على ما صرحوا به، وأن علياً لم يبايع حتى ماتت فاطمة بعد ستة أشهر على ما يأتي، وكان بيعة عمر لأبي بكر قبل انعقاد الاجماع على البيعة التي كانت فَلْتة على ما قاله عمر. فهذا الاجماع باطل بإجماع المسلمين، كما يظهر ذلك بأدنى تأمل في تواريخهم وأحاديثهم.

وبعبارة أخرى: إن تم الاجماع قبل بيعة علي ومن كان معه في دار فاطمة فلا وجه لإجبارهم على البيعة، وإن لم يتم الإجماع إلا ببيعة علي ومن معه فلا وجه لبيعة عمر، وهو أول من بايع وتبعه غيره قبل تمامية الإجماع.

وهذا الإشكال وارد عليهم في أعمالهم وأفعالهم وسياستهم بعنوان الخلافة قبل بيعة علي عليه السلام ومن معه من المتخلفين في مدة ستة أشهر، على ما رووا أن بيعته كانت بعد موت فاطمة سلام الله عليها. بل يرد عليهم أن كل من مات قبل تمامية الإجماع وتحقق عنوان الخلافة مات ميتة الجاهلية، ضرورة أنه مات ولم يعرف إمام زمانه، وقد وردت النصوص من الفريقين أن «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية»[1]. فتأمل.

---

١. بحار الأنوار ٣٩١/١٠٨، مستدرك سفينة البحار ١٤٧/٢. أبدلوها بقولهم «من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية» أو «من مات بغير امام مات ميتة جاهلية» [كنز العمال ١٠٣/١]، وبهما أيضاً يتم

ومما ذُكر يظهر بطلان قوله «فلا يجوز العدول عن حسن الاعتقاد فيهما بما جرى»[١]. فلأن مفاده حمل فعل المسلم على الصحة.

وأنت خبير بأن أمثال هذه الاستدلالات في مثل المقام من باب ضيق الخناق، من عدم إمكان ردّ الشبهة والإشكال. مع أن مع العلم بالفساد ـ على ما نطقت به الروايات والتواريخ وتصديق المجيب هو نفسه على ما صرح به في أول كلامه ـ كيف يحمل على الصحة. ولو حملنا على الصحة في أمثال المقام يرد عليهم ألف إشكال لا يمكنهم الجواب عنها.

بل لو صح هذا الباب في المقام وأمثاله لا يبقى عمود ولا عود، فكيف لا نحمل فعل فاطمة وعلي والحسنين والزبير وسعد بن عُبادة وجملة الهاشميين وكثير من أهل المدينة على الصحة في عدم البيعة، فهم معذورون، فإنهم فعلوا ما هو الأصلح بنظرهم، فلا يجوز إجبارهم على البيعة، خصوصاً قبل تمامية الإجماع.

وأعجب من ذلك قوله بأن «هذا لو ثبت لم يكن كبيرة بل من الصغائر»[٢]. حاصله: إن مع حمل فعلهم على الصحة لم يثبت كونه خطأ، ولو ثبت أنه خطأ فما فعلوه من إيذاء فاطمة وهتك حرمتها والكلام معها بما لا يناسب مقامها والدخول في بيتها مع النهي الصريح منها وجمع الحطب على دارها وإحراق بيتها وإرادة إحراقها وعلياً والحسنين وكل من كان في البيت وقَوْد بعلها بحضورها بأسوأ الحالات من الصغائر.

فأيّة كبيرة في الإسلام يجب الإجتناب عنها؟! أفترى من نفسك إن فعل أحد من الناس بل أدناهم إن فعل هذه الأفعال أن تعده ذنباً صغيراً معفواً عنه، فكيف ببيت النبوة وبفاطمة؟ وأيّ فقيه يُفتي بأن إرادة إحراق فاطمة وعلي والحسن والحسين مع إتيانه

الاحتجاج على الخليفة الأول، فإن عدم بيعة فاطمة وعلي عليهما السلام له دليل على عدم الإعتراف بأهليته للخلافة، فليس إماماً يلزم متابعته وطاعته بالبيعة.

١. شرح نهج البلاغة ٦/٥٠.

٢. شرح نهج البلاغة ٦/٥٠.

مقدمات الإحراق وتأكيد الإحراق بالقسم ـ على ما مر ـ من الذنوب الصغائر؟ وأيّ عالم يقول بأن إيذاء فاطمة مع ما ورد في حقها من الروايات كان ذنباً صغيراً؟ فقد صرحوا بأن إيذاء المؤمن من كبائر الذنوب، فكيف بفاطمة والحسنين عليهم السلام.

ولو أغمضنا عن جميع ذلك وتنازلنا مماشاةً لابن أبي الحديد وقلنا على خلاف عقيدتنا وعقيدة المسلمين إنها من الصغائر أو كبيرة معفوٌّ عنها ـ على ما نسب إلى المعتزلة كذباً وافتراءً عليهم، فنقول: إن ذلك بالنسبة إلى حقوق الله تعالى، ولا ريب أن الإيذاء وكل ما مرّ من حقوق الناس، وقد نص الفريقان أن الغيبة وأمثالها من حقوق الناس، فلا بدّ من الإسترضاء و [طلب] العفو عن الإساءة. وقد صرح ابن أبي الحديد في أول كلامه بأن فاطمة ماتت وهي واجدة وساخطة على أبي بكر وعمر، وقد أخذ [ذلك] عن البخاري وغيره، حيث صرحوا بأنها ماتت وهي ساخطة. ومع هذا كله فكيف لا يقتضي التبري ولا يوجب زوال التولي؟!

ومن أعمي قلبه أعمي بصره. هدانا الله سواء السبيل. والله ولي التوفيق.

إسقاط محسن جنيناً

فصل
(مما جرى عليها بعد أبيها سقوط جنينها)

قد اتفق المسلمون ـ إلا من شذّ ـ أن لها روحي فداها حملاً سماه رسول الله صلى الله عليه وآله محسناً ـ بضم الميم وسكون الحاء وكسر السين على ما هو المشهور في الكتب المعروف في الألسن.

وعن الزرقاني في شرح المواهب والصبان في إسعاف الراغبين: بضم الميم وفتح الحاء وتشديد السين المكسورة. وهكذا رمز في جملة من النسخ. ويؤيده لفظ «شَبِيْر» و«شَبَّر» و«مُشَبِّر» بالتشديد على ما ضبطوا في اللفظين.

وفي جملة من روايات الفريقين أن رسول الله صلى الله عليه وآله سمى أولادَ علي عليه السلام باسم أولاد هارون «شَبَّر وشَبِير ومُشَبِّر»[1] بالتشديد.

وفي لسان العرب[2]: قال ابن بري: لم يذكر الجوهري شَبَّر وشَبِيْر في اسم الحسن والحسين عليهما السلام. قال: ووجدتُ ابن خالويه قد ذكر شرحها فقال: شَبَّر وشَبِيْر ومُشَبِّر هم أولاد هارون على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام، ومعناها بالعربية حسن وحسين ومُحَسِّن. قال: وبها سمى علي عليه السلام أولاده شَبَّر وشَبِيْر ومُشَبِّر، يعني حسناً وحسيناً ومحسّناً.

وأما من لم يذكر محسناً في أولاد علي بن أبي طالب عليه السلام كأحمد بن علي بن مهنأ الداودي في عمدة الطالب والشيخ شرف الدين العبيدلي النسابة، فلأنهم في مقام تعداد

---

١. شرح الأخبار، القاضي النعمان ٣/٨٨.

٢. لسان العرب (شبر) ٤/٣٩٣.

[من بقي] من ولد علي عليه السلام لا مطلقاً ولو بالسقط .

والمصرَّح به في رواياتهم وتواريخهم أن محسناً أُدْرِج سقطاً . ولم يذكروا لما ذا أُدرج سقطاً . قال محمد بن أبي طلحة في مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ، وذكر فيهم محسناً شقيقاً للحسن والحسين مات سقطاً . وقال الصبان في إسعاف الراغبين : محسن أدرج سقطاً . وقال أحمد بن محمد القسطلاني في المواهب اللدنية : إن محسناً مات صغيراً . وقال ابن الأثير في أسد الغابة : توفي محسن صغيراً . ويمكن إرجاع كلامهما إلى قول محمد بن أبي طلحة وقول الصبان .

وقد مرّ قريباً رواية المسعودي قال : وضغطوا فاطمة سيدة النساء بالباب حتى أسقطت محسناً[1] . ورواية النظام شيخ المعتزلة ورئيسهم : إن عمر ضرب بطن فاطمة حتى ألقت محسناً[2] .

وقال الشهرستاني في الملل والنحل في جواب استدلال العلامة بقوله صلى الله عليه وآله «اللهم أدر الحق معه حيث دار»[3] . قال : وهذا شيء لا يُرتاب فيه . إلى أن قال : وهل كان غصبهم الخلافة وصرفها عن أهل بيت النبوة قبل دفنه وهمهم بإحراق بيتهم وسوقهم أميرالمؤمنين بأعنف العنف إلى البيعة وغصب حق فاطمة وقتل ولدها بعد وصية نبيهم - إلى آخر ما قال .

وأما الشيعة فقد ثبت عندهم بالتواتر : أن عمر ضغط فاطمة عليها السلام بين الباب والجدار فصاحت : يا أبتاه يا رسول الله ، وألقت جنينها محسناً . وهو المصرَّح به في المرويات عن أئمتهم والأحاديث المتواترة عنهم عليهم السلام وكتبهم التاريخية بحيث كان - على ما يشهد به التاريخ من أول الأمر إلى زماننا من البديهيات والمسلمات التاريخية بل

١. نقله الخليلي في كتاب السقيفة أم الفتن : ٧٠ عن المسعودي في إثبات الوصية . وانظر : شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ٣٥١/٣ .

٢. بحار الأنوار ٢٠٤/٢٨ .

٣. بحار الأنوار ٣٤٣/٢٩ .

المذهبية، بحيث تعرفه النسوان والصبيان من أهل السواد والبراري والبلدان، بل لا يُعرف التشيع إلا بهذه العقيدة وإن اختلفت كلمات الشيعة في الجملة في كيفية القضية، لكن المسلَّم عندهم أن محسناً سقط ميتاً بفعل عمر، ونسب ذلك إلى جل الشيعة ابن أبي الحديد في شرح النهج وكذا محمود الآلوسي في شرح القصيدة العينية عند ذكر أولاد فاطمة، قال: ومن الناس من يذكر من أولادها الذكور محسناً، وقد مات صغيراً. وزعم الشيعة أنه كان سقطاً، لقصة يذكرونها مما لا أصل له.

وقال ابن أبي الحديد: ومن الأمور الشنيعة المستقبحة التي يذكرها الشيعة أن عمر أضغط فاطمة عليها السلام بين الباب والجدار، فصاحت: يا أبتاه يا رسول الله، وألقت جنينها ميتاً[1] ـ انتهى.

ولعلهما تبعا في ذلك ابن تيمية، ويتبعهما في ذلك علي جلال المصري في كتابه «الحسين» ج ٢ ص ١١٧، قال: ورأيي أن هذه القضية لا أصل لها، لأن عمر كما كان شديداً في دينه صلباً في حق الله كان رحيماً بالضعيف، رؤفاً بالمسلمين بريئاً من ارتكاب مثل هذه الجناية، ولو كان لها أصل لصدّقها جمع الشيعة ـ انتهى.

أما الآلوسي فحاله في النصب والتعصب معلوم، والعجب من ابن أبي الحديد المعتزلي الفاضل المؤرخ كيف نسب إلى جمهور الشيعة بطوائفهم أمراً شنيعاً موضوعاً مجعولاً، ولم يذكر في أيّ وقت وُضع وجُعل ومن وضع، ولأيّ أمر وضعوا هذا الأمر الشنيع المستهجن، ومن ردّهم وردعهم وكذّبهم إلى زمانه وقد توفي سنة ٥٨٦، ولم يكن عنده مصنفات شيخه ورئيس المعتزلة النظام، وقد صرح في كتابه ـ على ما مرّ ـ بأن عمر ضرب بطن فاطمة حتى ألقت جنينها، وكان في زمن هارون الرشيد، وهل هو من الشيعة وأنه وضع هذه الشنيعة.

أو المسعودي الذي اعتمد على كتبه وعلى مروياته حتى قدمه على سائر المؤرخين

---

١. شرح نهج البلاغة ٢/٦٠.

وصحح ما عنده، يظهر ذلك لمن راجع شرح النهج حيث اعتمد على مروياته أشد الاعتماد واستند إليه نهاية الاستناد.

أو ابن أبي طلحة الشامي أو الصبان وغيرهم.

ولابن أبي الحديد المعتزلي أن يطالب الشيعة بالدليل والمدرك كما هو دأب العلماء، لا رمي الشيعة قاطبة بالجعل والوضع، حتى يثبتوا من رواياتهم ومحدثيهم ومحققيهم أن القصة ليست مجعولة كما صرح بمخالفتهم أيضاً.

وأعجب من ذلك استدلال جلال المصري أن عمر كان رؤفاً بالمؤمنين رحيماً بالضعيف بريئاً من ارتكاب هذه الجناية. وهذا الاستدلال مع أنه مصادرة يكذّبه ويردّه كيفية دخول عمر دار فاطمة وجمع الحطب لإحراق من في الدار والقسم بأنه لو لم يخرج علي لأحرق فاطمة وعلياً والحسن والحسين كما مرّ ذكره آنفاً، فراجع.

وأعجب من ذلك كله استدلاله بأنه لو كان لها أصلاً لصدّقها جمع الشيعة، فإن جمع الشيعة ـ خصوصاً الامامية منهم ـ يصدّق هذا من غير نكير، ولم يكن في الشيعة من علمائهم ومحدثيهم وعوامهم من ردّ هذه القضية ونفاها، غاية الأمر أنه لم يكن لبعض العلماء ذكر في ذلك، وذلك لا يدل على الإنكار وعدم التصديق. مع أنه لو كان مثل هذه القضية لابدّ وأن تثبت بتصديق العموم، لم يبق لجلال المصري وأتباعه أمر محقّق في أساس مذهبه، بحيث يصدّقه جميع [أتباع] نحلته ولم ينكره أحد. وهذا واضح لمن له أدنى تأمل.

ومما ذكر يظهر ما في كلام ابن أبي الحديد، حيث قال: فأما الأمور الشنيعة المستهجَنة التي يذكرها الشيعة من إرسال قنفذ إلى بيت فاطمة وأنه ضربها بالسوط فصار في عضدها كالدُّمْلُج[1] وبقي أثرها إلى أن ماتت، وأن عمر أضغطها بين الباب والجدار فصاحت: يا أبتاه يا رسول الله، وألقت جنينها ميتاً، وجُعل في عنق علي حبل يُقاد به وهو يُعتَل، وفاطمة خلفه تصرخ وتنادي بالويل بالثبور، وابناه الحسن والحسين معهما يبكيان، وأن

---

١. الدُّمْلُج والدُّمْلوج: المِعْضَد من الحلي. لسان العرب (دملج).

علياً لما أُحضر سألوه البيعة فامتنع فتُهُدّد بالقتل، فقال: إذن تقتلون عبدَالله وأخا رسول الله. فقالوا: أما عبدالله فنعم وأما أخو رسول الله فلا.. فكلّه لا أصل لها عند أصحابنا، ولا يُثبته أحد منهم، ولا رواه أحد من أهل الحديث ولا يعرفونه، وإنما هو شيئ تتفرد الشيعة بنقله[1] ـ انتهى.

فيا للعجب كيف أنكر هذا الفاضل المؤرخ المحدث [كل ما ذكر] ونسب إلى تفرد الشيعة وأنه لا أصل لما ذكروه ولا رواه أحد من أهل الحديث ولا يعرفونه، وقد روى جملة من الأحاديث المتقدمة وذكرها بأسطر قبل هذه المقالة، وذكر الأحاديث في مواضع من شرحه، وعنده من كتب المؤرخين ككتاب ابن قتيبة في الامامة والسياسة والعقد الفريد والطبري وكتب النظام شيخ المعتزلة والمسعودي، وغير ذلك، وقد صُرّح بجملة مما أنكره في متن الأحاديث وصَرّح به المؤرخون، ولا حاجة إلى ما صرح به في المذهب والتاريخ جملة وجملة، ومن أراد فليراجع إلى ما نقلناه من الحديث والتاريخ.

ولقد ذكر قصة سقط الجنين نقلاً عن شيخه أبي جعفر النقيب، قال بعد ذكر قصة هَبّار بن الأسود وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أباح دمَه يوم فتح مكة لأنه روّع زينب بنت رسول الله بالرمح وهي في هودج وكانت حاملاً فرأت دماً وطرحت ذا بطنها[2]، قال: قرأت هذا الخبر على النقيب أبي جعفر فقال: إذا كان رسول الله أباح دم هبّار لأنه روّع زينب وألقت ذا بطنها، فظاهر الحال أنه لو كان حياً لأباح دم من روّع فاطمة عليها السلام حتى ألقت ذا بطنها. فقلت: أروي عنك ما يقوله قوم إن فاطمة عليها السلام رُوِّعت فألقت محسناً. فقال: لا تَرْوِعني ولا تروعني بطلانه، فإني متوقف في هذا الموضع لتعارض الأخبار عندي فيه[3] ـ انتهى.

وفيه ما لا يخفى على العارف الخبير بأساليب الكلام، كيف هدّد شيخه وحسر عليه

---

١. شرح نهج البلاغة ٦٠/٢.

٢. أنظر قصة هبار بن الأسود في تاريخ الطبري ٤٦٩/٢.

٣. شرح نهج البلاغة ١٩٢/١٤.

ونسب ذلك إلى قوم، وكيف أجاب النقيب بأنه متوقف فيه لتعارض الأخبار ولم يرو منهم خبر على تقية حتى يُعارَض، مع أنه يكفينا في ذلك خبر المُثبِت. فتدبر.

هذا، مع أنه ذكر ما هو أشنع وأشد استهجاناً، وهو جمع الحطب على باب دار فاطمة وأقسم بالله أنه لو لم يخرج علي لأحرق علياً وفاطمة والحسن والحسين على ما صرح به في الرواية. ولعمري إن هذا وأشباهه المصرَّح به في الروايات أشنع وأشد استهجاناً مما نسب إلى الشيعة وجعله من متفرداتهم.

نعم، قد ترك ابن أبي الحديد ما تفرّد به الشيعة من قصة [سقط الجنين] وغير ذلك مما استحيى من ذكره، فيا ليته ترك ما ذكر وذكر ما تفرّد به الشيعة المصرّح به في كتبهم وتواريخهم وأحاديثهم المروية عن أئمتهم. فإن الشيعة ـ خصوصاً الامامية منهم ـ لا ينسبون إلى أبي بكر وعمر وغيرهما إلا ما ورد عن أئمتهم عليهم السلام بأسانيدهم المعتبرة تحرُّزاً عن الكذب والإفتراء عليهما أو على غيرهما، خصوصاً في قبال خصمهم وأعاديهم، هذه رواياتهم وأحاديثهم وكتبهم التاريخية، فهل تجد فيها كلمة أو حرفاً بغير استناد إلى الرواية عن أئمتهم ومن يوثق به؟ حاشا ثم حاشا.

وليس ذلك بعجب من ابن أبي الحديد وأضرابه، إذ لم ينظروا كتب الشيعة وما رووه عن أئمتهم بأسانيد معتبرة عندهم حتى يتبين لهم صدق ما ذكرنا، بل لم ينظروا إلى الشيعة ـ خصوصاً الامامية منهم ـ ولا إلى كتبهم إلا بعين الحقارة، بل لم يعدّوا مذهبهم من المذاهب الرسمية وكتبهم من الكتب المعتمدة، ونسبوا إليهم ما هم براء منه. هذا الشهرستاني في الملل والنحل قد نظر إلى الشيعة والإمامية بعين التحقير والذلة ونسب إليهم ما هو واضح البطلان كالشمس في رابعة النهار، قال: ومن أئمتهم محمد بن علي الجواد ابن الرضا، وقبره في بلدة قم[1]. هكذا، فتدبر.

---

١. الملل والنحل ١/ ٢٨٠.

(تنبيه):

قالوا: إن قصدهم في جمع الحطب الإرهاب والإخافة، كما صرح به في رواية المسعودي في قضية عروة بن الزبير، قال: وإنما أرادوا بذلك إرهابهم ليدخلوا في طاعته، كما أُرهب بنوهاشم وجُمع لهم الحطب لإحراقهم إذ هم أبوا البيعة[١]. وقد مرّ.

وفيه: مع أن في الإرهاب والإخافة من الإهانة والإيذاء أو الهتك ما لا يخفى، فيدخل في مصداق «من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»[٢]، فهو كَرٌّ على ما فَرّ. إن صريح الروايات على خلافه، فإن عمر قد أقسم بالله الذي نفسه بيده لأحرقنّهم لو لم يبايع [علي]، وفي جواب فاطمة سلام الله عليها حين قالت له: أتحرقني وعلياً وولديّ؟ قال: والله لأحرقنهم أو ليخرجوا ويبايعوا. وغير ذلك من الروايات المتقدمة.

---

١. مروج الذهب ٣/٢٧٦.

٢. عيون المعجزات: ٥٠، مناقب ابن شهر آشوب ٣/١١٢، كشف الغمة ٢/٩٣.

الاستنصار من الصحابة

فصل

(فيا جرى عليها من حملها على دابة رسول الله ليلاً)

(في مجالس الأنصار تسألهم النصرة)

قال المؤرخ الدِّيْنَوري في الامامة والسياسة[1]: وخرج عليٌّ كرم الله وجهه يحمل فاطمةَ بنت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على دابـة ليـلاً في مجـالس الأنـصار تسألهـم النصرة، فكانوا يقولون: يا بنت رسول الله قد مضت بيعتنا لهـذا الرجـل، ولو أن زوجك وابن عمك سبق إلينا قبل أبي بكر ما عدلنا به. فيقول علي: أفكنت أدع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في بيته لم أدفنه وأخرج وأنازع الناس سلطانه؟ فقالت فاطمة: ما صنع أبوالحسن إلا ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا هم ما الله حسيبهم وطالبهم ـ انتهى، وقد مرّ.

وفي شرح النهـج لابـن أبي الحـديد[2] قـال: ورُوِي مـن كـتاب السـقيفة لأحـمد بـن عبدالعزيز الجوهري، عن أحمد بن اسحاق، عن ابن عُفير، عـن أبي عـوف عـبدالله بـن عبدالرحمن، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام: أن عـلياً حمَـل فـاطمة عـلى حمـار وسار بها ليلاً إلى بيوت الأنصار يسألهم النصرة وتسألهم فاطمة عليها السلام الانـتصار له، فكانوا يقولون: يا بنت رسول الله قد مضت بيعتُنا لهذا الرجل، لو كان ابنُ عمك سـبق إلينا أبابكر ما عدلنا به. فقال علي: أكنت أترك رسولَ الله ميتاً في بيته لا أجهّزه وأخرج إلى الناس أنازعهم في سلطانه. وقالت فاطمة: ما صنع أبوالحسن إلا ما كان ينبغي له، وصنعوا هم ما الله حسيبهم ـ انتهى.

---

١. الإمامة والسياسة ٢٩/١.

٢. شرح نهج البلاغة ١٣/٦.

وقال أيضاً عند شرح قول أميرالمؤمنين «فنظرتُ فإذا ليس لي معين»: ومن كلام معاوية المشهور إلى علي عليه السلام: وأعهدك أمس تحمل قعيدة بيتك ليلاً على حمار ويداك في يدي ابنيك الحسن والحسين يوم بويع أبوبكر الصديق، فلم تدع أحداً من أهل بدر والسوابق إلا دعوتهم إلى نفسك، ومشيت إليهم بامرأتك، وأدليت إليهم بابنيك، واستنصرتهم على صاحب رسول الله، فلم يجبك منهم إلا أربعة أو خمسة، ولعمري لو كنت محقاً لأجابوك، ولكنك ادعيت باطلاً وقلتَ ما لا يُعرف ورمتَ ما لا يُدرك[1] ـ انتهى.

ومثله في البحار[2] عن كتاب سُلَيْم بن قيس الهلالي، قال: ثم كتب معاوية إلى أميرالمؤمنين: لئن كان ما قلتَ وادعيتَ حقاً ـ إلى قوله ـ وإلا فلِمَ حملتَ امرأتك فاطمة على حمار وأخذتَ بيد ابنيك الحسن والحسين ـ إذ بويع أبوبكر ـ فلم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة إلا وقد دعوتهم واستنصرتهم عليه، فلم تجد منهم إنساناً غير أربعة سلمان وأبوذر والمقداد والزبير، لعمري لو كنتَ محقاً لأجابوك وساعدوك ونصروك، ولكن ادعيتَ باطلاً وما لا يقرّون به ـ إلى آخر ما قال[3].

وبالجملة، قضية حملها على دابة رسول الله صلى الله عليه وآله ليلاً إلى المهاجرين والأنصار مما اتفق [عليه] الفريقان.

وفي بعض التواريخ: كان حملها إلى مجالسهم أربعين ليلة، وكانت ـ روحي فداها ـ تدعوهم إلى بيعة علي عليه السلام وأنه أحق بالخلافة من أبي بكر وأنه قد غُصب حق علي، ولم تتكلم في أمر فدك وسائر ما جرى عليها كله، وإنما استنصرتهم على بيعة علي كما صرحوا به في جوابها «قد مضت علينا بيعة أبي بكر، ولو أن علياً سبق لنا قبل أبي بكر ما عدلنا به».

---

١. شرح نهج البلاغة ٤٧/٢.
٢. بحار الأنوار ١٥١/٣٣.
٣. كتاب سليم: ٣٠٢.

والعجب من معاوية حيث ذكر كلام فاطمة وأنها قد استنصرت المهاجرين والأنصار، وجعل هذا دليلاً على بطلان دعوى علي عليه السلام، ولم يذكر ما أجابوها ليكون دليلاً على بطلان قول معاوية وأنه غاصب حق علي، فانهم قد صرحوا بأن علياً أحق بالخلافة من أبي بكر إلا أن البيعة قد سبقت ولا يجوز لهم الانتقال إلى علي بعد بيعتهم لأبي بكر.

أنظر أيها العارف الخبير كيف أخذتهم العصبية الجاهلية وأخذهم بقوانينها بعد أن أبطل الاسلام أساس الجاهلية، حيث أنهم اعترفوا بأن الحق مع علي عليه السلام، إلا أن الحمية الجاهلية بالتزام بيعة من بايعوه ولو كان على الباطل وخلاف الحق ـ ولو بعد كشف الحق والحقيقة ـ ودعتهم إلى اتباع الباطل وترك الحق والمصير إلى النار، وفي الأمثال «النار ولا العار»[1].

وسيأتي عن قريب رواية ابن أبي الحديد لما اجتمعت نساء المهاجرين والأنصار عند فاطمة عليها السلام في مرضها وقالت لهن ما سيأتي، وذكرن كلامها عند رجالهن، فجاء إليها قوم من المهاجرين والأنصار معتذرين وقالوا: يا سيدتنا لو كان أبو الحسن ذكّرنا هذا الأمر من قبل أن نُبرم العهد ونُحكم العَقد لما عدلنا إلى غيره. فقالت: إليكم عني، فلا عذر بعد تعذيركم ولا أمر بعد تقصيركم[2]. وفي بعض الروايات: قد قطع عذركم يوم الغدير. وسيأتي زيادة توضيح إنشاء الله تعالى.

ومنه يظهر أن أساس مذهبهم وإجماعهم على هذه القضية هو الحمية الجاهلية.

وما أبعد بين هذا [وبين] قول الامامية في الفروع، فإنهم اشترطوا في التقليد الذي هو نوع من البيعة والإلتزام أن يكون المقلَّد ـ بالفتح ـ أعلم، فلو تفحّصوا وعرفوا الأعلم بموازينهم من شهادة العدلين وغيرها والتزموا بتقليده ثم تبين لهم الاشتباه وعلموا أن الأعلم غير من قلدوه يجب عليهم الرجوع إليه، فيرجعون إليه ويتركون الأول، لبنائهم على تقليد الأعلم.

---

١. مثل يضرب لمن لم يتنازل للحق.

٢. الإحتجاج ١٤٧/١، بحار الأنوار ١٦١/٤٣.

هذا في الفروع، وأما الأصول فمع أن الامامة عندهم بالنص ويشترطون العصمة في الامام، فمع النص يعلمون أن المنصوص هو الأعلم ممن في زمانه، يستدلون بالعقل بأنه لابدّ وأن يكون أعلم من في زمانه.

وأما العامة فلما لم يشترطوا الأعلمية في التقليد وجوّزوا تقليد كل مجتهد وإن كان الأعلم موجوداً ومعلوماً، كما جوّزوا تقديم المفضول على الفاضل في الأصول فكذلك في الفروع، وكان المجتهد والمفتي والقاضي والفقيه في غالب أزمنتهم كثيراً بحيث لا يُعدّ ولا يُحصى، خصوصاً في زمن صلاح الدين الأيوبي، فألزمهم على تقليد أحد العلماء الأربعة صوناً عن الهرج والمرج، فاختار كل فرقة إماماً مقلَّداً من غير مراعاة الأعلمية والأفضلية بين الأربعة، فاستقر مذهبهم على تقليد الميت، سواء كان فاضلاً أو مفضولاً. ومن أراد تفصيل ذلك فليراجع الخطط للمقريزي ومقدمة ابن خلدون والحسين لجلال المصري وغيرهم.

وأما الامامية فباشتراطهم الأعلمية لا يقعون في هرج ومرج، وهم في فُسْحَة من ذلك وإن كان في عصر واحد ألف ألف مجتهد. ضرورة أنه لا يكون الأعلم فيهم إلا واحداً، ولو اشتبه لا تكون أطراف الشبهة إلا اثنين أو ثلاثة، فعند ذلك فهم مخيَّرون أو يحتاطون، فلا عسر ولا هرج ولا مرج.

وتمام الكلام في محله، وخرجنا بذلك عن وضع الرسالة، ولعلنا نكتب في ذلك رسالةً مستقلة مفردة. والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل. فلنرجع إلى ما كنا فيه.

انتزاع فدك والاحتجاج حوله

فصل

(في انتزاع فدك من الزهراء عليها السلام)

إن مسألة فَدَك[1] من المسائل المذهبية والتأريخية المهمة شديدة الأهمية، لأنه بني عليها أساس المذهب نفياً وإثباتاً حقاً أو باطلاً. وقد وقع التنازع والتشاجر والتخاصم والنقض والإبرام بين الفريقين من حين وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بعد أيام إلى زماننا هذا، وكلٌّ يحمل على صاحبه بالسيف والسنان والقلم واللسان، وقد صنف علماء الفريقين في ذلك كتباً مستقلة ورسائل منفردة.

وقد صنف السيد السند والحبر المعتمد علامة عصره ووحيد دهره الحاج مير سيد حسن القزويني الحائري المعاصر رسالة في ذلك سماها «فدك»[2]، ولقد أجاد وأفاد وجاء بما هو المراد، ومن أراد فليراجع إليه. وهو مع كونه مطبوعاً عزيز الوجود، لما فيه شفاء العليل ودواء الغليل، ولقد أغنانا عن التكلم في المسألة مفصلاً، إلا أنا نتكلم في مقامين، ولعله قد خفي على بعض من صنف [أشياء في الموضوع]، فنقول:

---

١. فدك قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلاثة، أفاءها الله تعالى على رسوله «ص» في سنة سبع صلحاً، وذلك أن النبي «ص» لما نزل خيبر وفتح حصونها ولم يبق إلا ثلاث واشتد بهم الحصار راسلوا رسول الله «ص» يسألونه أن يُنزلهم على الجلاء ففعل، وبلغ ذلك أهل فدك فأرسلوا إلى رسول الله «ص» أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم فأجابهم إلى ذلك، فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فكانت خالصة لرسول الله «ص». أنظر: معجم البلدان ٢٣٨/٤.

٢. اسمه «هدي الملة إلى أن فدكاً نحلة»، وطبع بعنوان «فدك» في النجف الأشرف سنة ١٣٥٢ والقاهرة سنة ١٣٩٦.

المقام الأول

[أسباب البحث حول فدك]

لا ريب ولعله المسلَّم بين الفريقين: أن انتزاع فدك من يد فاطمة عليها السلام حقاً كان أو باطلاً، ليس من مقدمات الخلافة وأنها لا تتم إلا بانتزاع فدك كبيعة علي عليه السلام بزعمهم، فإن الانتزاع وقع بعد وقعة السقيفة وإتمام الاجماع واستقرار الخلافة بزعمهم بأيام على ما صرحوا به، فلا يقال فيه ما قال ابن أبي الحديد في قضية الدار أنهما إنما فعلا ما هو الأصلح بظنهما ويُحمل فعل المسلم على الصحة، وقد مرّ. وإنما النزاع بين أبي بكر وفاطمة عليها السلام في أمر شخصي لا يرجع إلى أمر الخلافة.

نعم، لو ثبت أن الانتزاع كان باطلاً من غير حق ومن غير دليل شرعي وبثبت قطعي، يزلزل ذلك أركان الخلافة ويوهنه، بل تنخرم أشد الإنخرام، لأنه ظلم وإيذاء وسخط لفاطمة سلام الله عليها، مع جلالة قدرها وعظم خطرها ومعرفتهم إياها حق المعرفة. ضرورة أن مثل هذا الظلم حتى في حق امرأة من سواد الناس فضلاً عن مثل فاطمة من غير سبب شرعي لا يليق ظالمه بالرئاسة فضلاً عن الخلافة.

ولو قلنا بعدم اشتراط العدالة فضلاً عن العصمة في خليفة المسلمين ـ بناءً على أصلهم ـ فإن مثل هذا الظلم بمثل فاطمة يكشف عن خبث السريرة وفساد العقيدة وعدم التدين بالاسلام، فلا يجوز اتباعه وتسميته خليفة المسلمين، فبذلك يبطل أصل الخلافة. وذلك ظاهر لا سترة فيه، ولعله المسلَّم بين الفريقين.

فالكبرى مسلمة عند الكل، وإنما الإشكال في الصغرى: فالشيعي يستدل ويتمسك بأمور تثبت بأن الانتزاع وقع ظلماً وجبراً من غير مجوّز شرعي، ومخالفوهم يستدلون ويتمسكون بما ثبت عندهم أن الإنتزاع ليس على وجه الظلم والعدوان. وهذا ظاهر من أدلة الفريقين وكلماتهم وتواريخهم، فالنزاع في الصغرى بعد مسلمية الكبرى.

فلهذا تراهم قد أتعبوا أنفسهم في الصغرى وأطالوا الكلام في النقض والإبرام في مسألة فدك، ما لا يهتمون بغيرها من المطاعن التي أوردها الشيعة عليهم.

وترى أن الشيعة أيضاً لا يهتمون بسائر المطاعن كما اهتموا بمسألة فدك، وذلك بعد المسلمية والمفروغية عند الفريقين أن فدكاً كان في يد فاطمة عليها السلام في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده بأيام. فليس للشيعي إتعاب نفسه والاستدلال على أنه ظلم وجور، بل له أن يقول لخصمه: لِمَ انتزعوا فدك من يد فاطمة؟ ثم ينظر إلى دليله.

وإلى ما ذكرنا من تزلزل أركان الخلافة وانهدام أساس الولاية ـ بعد إثبات كون منع فاطمة عليها السلام عن فدك ظلماً وجوراً ـ يُشعر بعض ما ورد في روايات الامامية من تحديد حدود فدك بحدود الولاية والخلافة، فتدبر.

المقام الثاني

(في إثبات الصغرى و نفيه)

اتفق المسلمون على أن أبابكر استدل على منع فاطمة عليها السلام عن إرث أبيها ومنعه إياها عن مخلّف أبيها، بما رواه وسمع نفسه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث وما تركناه صدقة»[1].

وهذا الخبر وإن كان خبراً واحداً غير ظاهر الدلالة ولا يخصَّص به القرآن، إلا أنه بعد بيعتهم له وتصديقهم بأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، لا يجوز لهم تكذيبه ولا مخالفة ما فهمه من اجتهاده عن مدلوله، فلذا لم ينكره أحد ممن بايع أبابكر، فان تصديق قوله ومتابعة فهمه واجتهاده من لوازم تصديقه وبيعته وأنه خليفة المسلمين، فلا يمكن لهم ردعه وتكذيبه، فما في الصواعق وغيره من أن عدم تكذيب الصحابة يدل على صحة رواية أبي بكر فيكون قطعياً. ليس في محله.

كما أن إشكال بعض الأجلة بأن الرواية خبر واحد لا يخصَّص به القرآن، وكذا الإشكال في مدلوله. ليس على ما ينبغي على أصولهم.

---

١. صحيح مسلم ١٣٧٩/٣ ح ٥١، سنن أبي داود ١٣٩/٣ ح ٢٩٦٣، الموطأ ٩٩٣/٢ ح ٢٧ كما في مستند الشيعة ١٤٩/١٩، ونقله في الطرائف: ٢٥٨ و ٢٧١، بحار الأنوار ١٠٤/٢٨.

نعم، كل من أنكر الخلافة ولم يبايع أبابكر كذّبه في أصل الرواية وفي فهمه، كفاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وأم أيمن والزبير وعباس وسلمان ومقداد وأبي ذر وعمار وسائر بني هاشم وكل من أنكر الخلافة ولم يبايع. ضرورة أن أبابكر عندهم حينئذ رجل عادي روى حديثاً عن النبي «ص»، فيُعمل معه معاملة الخبر الواحد. كما أنه لو روى الحديث غيرُه يلزمه ومتابعيه أن يعاملوا معه معاملة الخبر الواحد وأن ينظروا في دلالته، فلا يخصّص به القرآن بل يجب عليهم ردّه وتكذيبه.

ضرورة أن إثبات هذا الحكم لجميع الأنبياء عليهم السلام من لدن آدم ـ مع عدم سماع أحد ـ إلى ذلك الوقت ومخالفته لتواريخ جميع الأنبياء وعدم سماع أحد من خاتم الأنبياء إلى بعد وفاته وعدم سماع فاطمة ابنته وعلي وسائر قرابته فضلاً عن أمته وإخفاء هذا الحكم وهذه الرواية إلى بعد وفاته ولم يسمع ذلك منه إلا رجل واحد. مما يُقطع بكذبه وعدم ترتيب الأثر عليه جداً. وهذا مما لا يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل.

وعلى هذا فتكذيب فاطمة أبابكر في إدعائه الارث وتكذيب الرواية التي نقلها تكذيب لأصل الخلافة والولاية على المسلمين، وكذا تكذيب علي وسائر بني هاشم تكذيب له في أصل الخلافة.

ويؤيّد ذلك بل يدل عليه ما في «أخبار الأوائل» لأبي هلال العسكري وسائر تواريخ الفريقين: أن عمر بن عبدالعزيز لما ردّ فدك إلى أولاد فاطمة اعترضوا عليه بأن هذا طعن على الشيخين وخلاف لهم، فخاف ابن عبدالعزيز واعتذر بأن مروان وهب فدك لأبي ووهبت منافعه لولد فاطمة.

والذي يظهر من تاريخ الفريقين وصرحوا به: أنه بعد عثمان أخذ معاوية بن أبي سفيان فدكاً وأعطاه لمروان بن الحكم وعمر بن عثمان ويزيد بن معاوية أثلاثاً، وبعد موت يزيد وعمر بن عثمان واستقرار مروان على الخلافة أعطاه إلى عبدالعزيز، وأعطى عبدالعزيز إلى عمر بن عبدالعزيز، ورده عمر بن عبدالعزيز إلى ولد فاطمة، ثم غُصب وردها إليهم السفاح، ثم غُصب فرد عليهم المهدي العباسي، ثم غُصب فردّ عليهم المأمون، ثم غُصب

فردّ عليهم الواثق بالله، ثم غُصب فردّ عليهم المنتصر بالله، ثم غُصب فردّ عليهم المعتضد بالله، ثم غُصب فردّ عليهم الراضي بالله، ثم غُصب فردّ عليهم المعتمد بالله. فكلما رُدّ عليهم إعترض عليه بأنه طعن على الشيخين وخلاف لهما[1].

ثم تعارض رواية أبي بكر ـ على فرض قطعية صدورها تبعاً لتصديق خلافته واتباع فهمه واجتهاده ـ الأخبار المتواترة التي رووها في صحاحهم المعتبرة وكتبهم المعتمدة بحيث يفيد القطع بعدولها، رووها عن عائشة وغيرها بطرق أسانيدها صحيحة عندهم وقد مرّ شطر منها في المقدمة: أن فاطمة صادقة[2] ومصدَّقة وأصدق الناس بعد أبيها، كما في رواية عائشة. وصدور الروايات قبل موته، نقلها الثقات ولا يتطرق إليها [مظنة] جرّ النفع ولا سائر الاحتمالات التي يوهنها، لأن جملة منها [منقولة] عن أعدائها، بخلاف رواية أبي بكر التي يُحتمل فيها جرّ النفع وغيره من الاحتمالات الموهنة.

فلما لم يكن الجمع بينهما ـ لا سنداً ولا دلالةً على ما فهمه أبوبكر ـ فيجب الأخذ بإحداهما وطرح الأخرى، مع أن في ردّ فاطمة تكذيب علي والحسن والحسين عليهم السلام والزبير وعباس وأم أيمن وجل بني هاشم ممن كانوا عدولاً وموثوقاً بهم بتصديقهم وتصريحهم.

ونرجع في الترجيح والأخذ بإحداهما إلى فهم قاضي القضاة وابن أبي الحديد وابن حجر وأضرابهم من علمائهم وأجلائهم من الصدر الأول إلى زماننا هذا، بشرط ترك العصبية والحمية.

هذا مع المماشاة مع الخصم والتنزل عن القول بعصمة الزهراء سلام الله عليها، وأما على القول بعصمتها ـ كما هو مذهب الشيعة ـ فالأمر أوضح.

فإن قيل: إن الصدق يجامع مع الاشتباه، فإن الصدوق قد يُشتبه عليه الأمر.

قلنا: هذا في أول الأمر، وأما مع الإصرار في القول فينتفي هذا الإحتمال.

---

١. الطرائف: ٢٥٣.

٢. شرح نهج البلاغة ٢/٢٤٨.

وأما الكلام في فقه الخبر الذي رواه أبوبكر ـ وهو قوله صلى الله عليه وآله «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة» ـ فبعد ظهوره بعد صراحته بأن أموالهم ملك لهم إلى حين الموت، كما هو الظاهر بل الصريح من كلمة «تركناه» فمتروكاتهم وأموالهم بعد الموت صدقة لأمتهم، يحتمل وجوهاً:

(الأول) إن الأحكام الالهية في تمام الشرائع أن أموال الأنبياء وما تركوه ـ وإن كان بكفالتهم إلى حين الموت ـ فبعد الموت صدقة من الله تعالى قهراً على الوارث وخلافاً لأحكام الارث، فإن كل نبي له أحكام في مواريث أمته، فأموالهم بالخصوص على خلاف أموال الأمة، فهم يرثون ولا يرث وارث النبي قهراً وحكماً شرعياً من الله عز وجل.

إثبات هذا المعنى في الأمم السابقة والقرون الماضية دونه خَرْط القَتاد. مع أنه لو كان لبان، لكثرة الدواعي وطول الزمان وكثرة الأنبياء، ولم يُنقل ذلك في تاريخ الأنبياء ولا في كتبهم السماوية ولا في القرآن الذي فيه بيان كل شئ. مع أنه لو كان الحكم الشرعي ذلك يلزم بعد موتهم بيع أموالهم فوراً وصرف الثمن في مصالح الأمة.

وهذا خلاف عمل الشيخين والخلفاء الراشدين، فإنهم يفرقون المنافع مع بقاء العين كما هو أظهر من أن يخفى على أحد. ولعل هذا المعنى هو الذي فهمه واجتهد فيه أبوبكر ويظهر من جملة من علمائهم، فعملهم على خلاف فهمهم واجتهادهم.

(الثاني) إن أموالهم وما تركوه يجب صرفه على مصالح الأمة، فتكون وصية بالصدقة، فتجري عليها أحكام الوصية. فمع التقيد والعمل بالوصية: فإما يلزم بيع الأعيان وصرف الثمن في المصالح، ولابدّ أن يكون المتصدي لذلك من تصدى لسائر وصاياه من الغسل والصلاة وقضاء الدين. وبالجملة ترجع إلى وصيه الخاص لا إلى خليفة المسلمين. وهذا المعنى وإن كان للخبر ظهور فيه إلا أنه لم يُعمل به، كما لا يخفى.

(الثالث) إن قوله صلى الله عليه وآله «ما تركناه صدقة» إنشاء الصدقة والوقف بإبقاء العين وصرف المنافع في المصالح بعد الموت.

وفيه ـ مع الغض عن أنه وقف ـ ينقطع الأول ويدخل ما ترك في صدقاته وأوقافه صلى

الله عليه وآله، فيكون المتصدي فيه من تصدى لصدقاته لا إلى خصوص خليفة المسلمين. مع أنه ينبغي أن يُعلِم بذلك جميع المسلمين أو خصوص بني هاشم أو خصوص فاطمة وعلي وعباس وبعض بني هاشم أو خصوص فاطمة وعلي أو خصوص فاطمة سلام الله عليها، كما هو من أخلاقه وسيرته. لا أنه أخفى عن جميع الأمة وعن خصوص فاطمة وعلي عليهما السلام، وعلم بذلك خصوص أبي بكر حتى دفع فاطمة وعلياً في المنازعة. هذا مما لا يقبله العقل السليم ولا الفطرة المستقيمة، وإثباته على مدعيه، ودونه خَرْط القَتاد. وسيأتي لذلك زيادة توضيح في شرح الخطبة.

ومما يوهن التمسك بخبر أبي بكر اضطراب متن الحديث واختلاف النسخ والكتب في نقله، وإن كنا لم نشاهد ولم نكن حاضرين في مجلس مخاصمة فاطمة سلام الله عليها مع أبي بكر حتى نسمع الخبر كما نُقل، إلا أن اختلاف الناقلين والنسخ يورث التحير لنا، بحيث لا يمكن الاستدلال به: ففي جملة من النسخ كصواعق ابن حجر وغيره؛ قال أبوبكر: قال رسول الله «نحن معاشر الأنبياء لا نورِّث ما تركناه صدقة». هكذا في غير واحد من الكتب والنسخ، وفي بعضها «وما تركناه صدقة»[١]، وفي بعضها بالفاء بدل الواو[٢]، وفي بعضها «ما تركناه فهو صدقة»[٣]، وفي بعضها بعد قوله لا نورث «لا ذهباً ولا فضة»[٤]، وفي بعضها بدل ذلك «لا ديناراً ولا درهماً»[٥]، وفي بعضها بالعكس، وفي بعضها زيادة «ولا ضياعاً ولا عقاراً»، وفي بعضها فقط «لا نورِّث» بحذف «نحن معاشر الأنبياء» كما في رواية الزهري، وفي بعضها زيادة «ولا داراً»، وفي بعضها زيادة «وإنما نورِّث الكتابَ والحكمةَ والعلمَ والنبوةَ»[٦].

---

١. كما في صحيح مسلم وسنن أبي داود المتقدمين.

٢. كما في نقل صاحب الطرائف عنهم.

٣. مسند أحمد ٦/٢٦٢، شرح نهج البلاغة ١٦/٢٦٥.

٤. شرح نهج البلاغة ١٦/٢٣٤، بحار الأنوار ٢٩/٢٣١.

٥. مسند أحمد ١/٤.

٦. الاحتجاج ١/١٤٢، بحار الأنوار ٢٩/٢٣١.

عن مالك بن أوس في قضية عمر في قضائه بين عباس وعلي عليه السلام ـ على ما في الصواعق وغيره ـ في عدة مواضع من كلامه: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا نورّث ما تركناه صدقة.

وفي آخر خبر الزهري المروي في الصواعق وغيره، قال أبوبكر لعثمان: حين أرسل عثمان لأزواج النبي يطالبن إرثهن من أبي بكر، قال: ألم تعلمن أن رسول الله كان يقول «لا نورّث ما تركناه صدقة»، يريد بذلك نفسه، إنما يأكل آل محمد في هذا المال[1]. يظهر منه أن لفظ الخبر ما قال بدون ذكر «نحن معاشر الأنبياء»، كما أنه يظهر منه أنه صلى الله عليه وآله قاله مكرراً بحيث تعجب أبوبكر من عدم سماعهن. وهذا غريب جداً. ومثله ما في صحيح البخاري.

وفي رواية البحتري على ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج[2] نقلاً عن أحمد بن عبدالعزيز الجوهري، قال: جاء عباس وعلي إلى عمر وهما يختصمان، فقال عمر لطلحة والزبير وعبدالرحمن وسعد: أنشدكم الله أسمعتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال «كل ما لنبي فهو صدقة إلا ما أطعمه أهله، إنا لا نورّث»؟ فقالوا: نعم.

ومثله رواية داود عن أبي البحتري وحكاها في جامع الأصول، يظهر منها أن النبي صلى الله عليه وآله لا يملك شيئاً حتى يورّث، كل ما بيده صدقة إلا ما أطعمه أهله. وهذا أغرب من الأول.

قوله «أسمعتم أن رسول الله قال»، ظاهره: أسمعتم حديث أبي بكر أن رسول الله قال، لا أنه أسمعتم من رسول الله. كما احتمل بعضهم فاستدل بذلك على أن أبابكر لم ينفرد برواية الخبر.

وقد صرح ابن أبي الحديد وغيره أن أبابكر تفرّد بالرواية.

والذي صحح ابن أبي الحديد متن الخبر تبعاً لنسخة أبي الحسين في كتاب «الغرر» أن

---

١. صحيح البخاري ١١٥/٥، صحيح مسلم ١٣٧٩/٣.

٢. شرح نهج البلاغة ٢٣١/١٦ و ٢٣٦، وانظر: صحيح البخاري ٤٣/٤.

لفظة «نحن لا نورِّث ما تركناه صدقة»، بدون لفظ «معاشر الأنبياء». قال: وتصفحت أنا كتب الصحاح في الحديث فوجدتُ صيغةَ الخبر كما قاله أبوالحسين «نحن لا نورِّث»، وإن كان على رسول الله «ص» نفسه خاصة بذلك فقط سقط احتجاج الشيعة بقضية زكريا وغيره من الأنبياء، إلا أنه يبعد عندي أن يكون أراد نفسه خاصة، لأنه لم تجر عادة [النبي] أن يخبر عن نفسه شيئاً بالنون[1] ـ انتهى.

ثم إنه خلاف في قراءة «صدقة» هل هي بالرفع فتكون خبراً لما الموصولة، فتكون جملة «ما تركناه صدقة» مستأنفة. أو تكون خبراً لمبتدأ محذوف فيكون الموصول مفعولاً لـ«نورث»، والتقدير: وهي صدقة. أو هي بالنصب، فتكون مفعولاً لـ«ترك»، والموصول مفعولاً لـ«نورث». أو تكون مفعولاً لـ«تركناه»، بتضمين ترك معنى جعل، والتقدير: لا نورث ما جعلناه صدقة في حال حياتنا. وهذا وإن احتمله المرتضى في الشافي رداً على القاضي إلا أنه مع عدم اختصاصه بالأنبياء وبه صلى الله عليه وآله، بعيد عن الظاهر، والظاهر هو الأول. فتدبر. وإن كان احتمال النصب وكونها مفعولاً لأجله لـ«ترك» فيكون المعنى: لا نورث ما تركناه لأجل الصدقة، أيضاً لا يبعد عن اللفظ إن لم يكن ظاهراً. فتأمل.

ومن المحتمل ـ بل قد يظن به ظناً قوياً ـ أن أبابكر قد سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثاً فحرّفه بحذف أوله وإسقاط آخره، أو نسي وحفظ الوسط، فإن هذه الجملة ـ وهي قوله «إن الأنبياء لا يورثون ديناراً ولا درهماً» ـ قد وردت في أحاديث الإمامية، ففي الكافي الذي هو أصل من أصولهم وهو أعظم خطراً من الصحاح الستة عند العامة، ومحمد بن يعقوب الكليني قدس سره ممن يتلو أئمتهم في العصمة، وهو رئيس [محدثي] مذهبهم، قال في باب «ثواب العالم والمتعلم»: الحديث الأول: محمد بن الحسن وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، جميعاً عن جعفر بن محمد

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٤٢/١٦.

الأشعري، عن عبدالله بن ميمون القدّاح، وعلي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وساق الحديث إلى أن قال: وإن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر[1] ـ انتهى.

وفيه أيضاً في باب «صفة العلم»: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد، عن أبي البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يورّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها أخذ بحظ وافر[2] ـ إلى آخر الحديث.

فقه الحديث:

إن الأنبياء عليهم السلام بما هم أنبياء لا يورّث بعضهم بعضاً إلا العلم، وكذا العلماء بما هم علماء يرثون العلم من الأنبياء، وهم بما هم علماء ورثة الأنبياء في العلم. والحديث «ولا يرث نبي من نبي لا درهماً ولا ديناراً بل يرث العلم». والحديث «وكذا العلماء من الأنبياء»، وهكذا عالم من عالم.

وهذا لا ينافي وراثة ورّاثهم من أموالهم بما هم إنسان وبشر بالنسب والولادة الصورية المعروفة عند الناس في هذه النشأة البدنية، ووراثة العلماء من الأنبياء والأنبياء بعضهم من بعض وكذا العلماء إنما هي بالنسب والولادة الروحية الباطنية، فالولادة قسمان روحية وبدنية، وكذا الوراثة قسمان مالية وعلمية.

وليس ذلك تجوّزاً في لفظ «الإرث» كما لا يخفى، فإن لفظة «ارث» تستعمل كثيراً في غير ما هو المتعارف[3]، قال الله تعالى ﴿الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الفِرْدَوْسَ﴾[4]، ولعل أبابكر فهم

---

١. الكافي ١/٣٤.

٢. الكافي ١/٣٢.

٣. يُفهم من مجموع ما جاء في اللغة: أن «الإرث» هو ما ينتقل إلى الإنسان وما يبقى له، ولا يختص

باجتهاده أن الارث في «إن الأنبياء لا يورَّثون» هـو المعنى المتعارف النَّسَبي والولادتي وزاد قوله باجتهاده «ما تركناه صدقة». والله العالم.

وبالجملة، فالذي يظهر من كلمات الفريقين والمصرَّح بـه في عـبائرهم أن أبـابكر مـع تفرده بالخبر وبه منع فاطمة عليها السلام من فدك، لم يعمل بالخبر في حق غير فاطمة من أزواج رسول الله صلى الله عـليه وآله وغـيرهن، ونسب ذلك إلى عـدم الخـلاف واتـفاق الفريقين على ذلك، قال المحقق[٥]: مما يرد من الطعون على أبي بكر في تلك الواقعة أنه مكّن أزواج النبي صلى الله عليه وآله من التصرف في حجراتهن بـغير خـلاف، ولم يحكـم فـيها بأنها صدقة، وذلك يناقض ما صنعه في أمر فدك وميراث الرسول، فإن انتقالها إليهـن إمـا على جهة الإرث أو النحلة، والأول مناقض لرواية الميراث [التي رواها] والثـاني يحـتاج إلى الثبوت ببيّنة ونحوها، ولم يطالبهن بشيء منها كما طالب فاطمة عليها السلام في دعواها ـ إلى آخر ما قال.

والعجب من ابن حجر قال في صواعقه: إن أبابكر منع أزواج النبي صلى الله عليه وآله من ثُمُنِهن أيضاً، فلم يخص المنع به بفاطمة والعباس، ولو كان مداره على محاباة لكان أولى من محاباة ولده، فلم يُحابِ[٦] عائشة شيئاً ولم يعط لها شيئاً، علمنا أنه على الحق المرّ الذي لا يخشى فيه لومة لائم ـ انتهى[٧].

وهذا مما يشهد العيان إلى زماننا هذا ببطلانه، فـإنه أعـطاها حـجرته التي دفـن فـيها رسول الله صلى الله عليه وآله، مع أنه لو كانت ملكاً لرسول الله اشترك فيها جميع الورثـة، ولو كانت هبةً وملكاً لها لتطالب بالبيّنة كما طولبت بها فاطمة عليها السـلام، ولو لم تكـن

بالمال وما يخلفه الميت لورّاثه، بل هذا من أحد المصاديق لهذه الكلمة. أنظر: لسان العرب (ورث).

٤. سورة المؤمنون: ١١.

٥. يريد السيد القزويني صاحب كتاب «فدك».

٦. يقال حابي الرجل: اختصه دون سواه، مال إليه.

٧. الصواعق المحرقة: ٢٣.

إرثاً ولا عطية يشترك فيها جميع المسلمين، والتصرف فيها بالدفن يحتاج إلى إذن المسلمين، ولم يُعهد منه ذلك.

ومن ذلك التجأ بعضهم إلى القول بأن الحجرة كانت ملكاً لها في حياة الرسول صلى الله عليه وآله، لإضافتها إليها.

وفيه ما لا يخفى، فإن الإضافة لا تستلزم الملكية، لشيوع الإضافة مع عدم الملكية، كبيت الدواب وبيت الفارة وبيت النحل، مع أنه يستلزم ملكية سائر أزواج النبي بيوتهن لقوله تعالى ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[1]، وهذا مما لم يقل به أحد.

هذا، مع أنه قيل في حضورها في قضية دفن الحسن بن علي عليه السلام على ما صُرِّح به في كتب الفريقين:

لك التُّسع من الثُّمْن وفي الكل تصرَّفتِ[2]

ولم يُجِبْ أحد لا هي ولا غيرها، فراجع.

مع أنه قد ورد في عدة من الروايات التصريح بأن الحجرة بيت النبي صلى الله عليه وآله، منها رواية الحُميدي في الجمع بين الصحيحين من مسند عبدالله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»[3]. ومثله في صحيح مسلم.

وفي رواية ابن عباس ـ على ما في الطبقات ـ قال: ولما فُرِغ من جهاز رسول الله وصلي على سرير في بيته[4]. إلى غير ذلك.

وبالجملة، فعمل أبي بكر بروايته التي تفرّد بها في غير فدك والعوالي غير معلوم بل معلوم العدم، فإن أثوابه ولباسه صلى الله عليه وآله وسلاحه وسيفه وناقته وحماره اليعفور وفرسه وغير ذلك كانت عند فاطمة سلام الله عليها، ولم يأخذها أبوبكر ولم يعمل فيها

---

١. سورة الأحزاب: ٣٣.

٢. وفيات الأئمة: ١٢٠، النص والإجتهاد: ٤٥٧.

٣. صحيح مسلم ٢/١٠١٠، وعنه في الطرائف: ٢٨٩.

٤. الطرائف: ٢٨٩.

مثل ما عمل في فدك، مع أن الرواية تشمل الجميع، فتبصر.

ويعجبني كلام نقله قاضي القضاة عن أبي علي بعد أن ذكر أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وبغلته وعمامته والبردة والقضيب وغير ذلك دفع إلى علي عليه السلام في منازعته مع العباس، قال: لم يثبت أن أبابكر دفع ذلك إلى أميرالمؤمنين على جهة الإرث. قال: وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه، وكيف يجوز لو كان وارثاً أن يخصه بذلك ولا إرث له مع العم لأنه عصبته، فإن كان قد وصل إلى فاطمة فقد كان ينبغي أن يكون العباس شريكاً في ذلك وأزواج النبي، وأن يكون ذلك ظاهراً مشهوداً ليعرفوا أنهم أخذوا نصيبهم من غير ذلك أو بدله، ولا يجب إذا لم يدفع أبوبكر على جهة الإرث أن لا يحصل في يده، لأنه قد يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله نحله، ويجوز أيضاً أن يكون أبوبكر رأى الصلاح في ذلك أن يكون في يده، لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد التقويم. لأن للامام أن يفعل ذلك ـ انتهى.

وحاصله حمل فعله على الصحة، وقد مرّ مثله عن ابن أبي الحديد.

أنظر أيها العاقل كيف رفع التناقض بين قوله وفعله بالحمل على الصحة واحتمال النحلة وعدم المطالبة بالبيّنة، وقد طالب فاطمة سلام الله عليها بالبيّنة على دعواها النحلة، فإن هذا لشيء عجاب.

نعم، في رواية الشيعة: قال الحسن بن علي الوشاء: سألت مولانا أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: هل خلّف رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً غير فدك؟ فقال أبوالحسن: إن رسول الله خلّف حيطاناً بالمدينة صدقة، وخلف ستة أفراس، وثلاث نوق العضباء والصهباء والديباج، وبغلتين الشهباء والدلدل، وحماره اليعفور، وشاتين حلوبتين، وأربعين ناقة حلوباً، وسيفه ذا الفقار، ودرعه ذات الفضول، وعمامته السحاب، وحبرتين يمانيتين، وخاتمه الفاضل، وقضيبه الممشوق، وفراشاً من ليف، وعبائين قطوانيتين، ومخاداً من أدم، صار ذلك إلى فاطمة، ما خلا درعه وسيفه وعمامته

وخاتمه، فإنه جعله لأمير المؤمنين عليه السلام[١].

وهذا لا ينفع لقاضي القضاة ولا لأبي علي ولا لابن أبي الحديد ولا لغيرهم شيئاً، بل حكم الأموال في نظرهم حكم فدك، إما أن تؤخذ وتصدّق أو تترك بالبيّنة، ولا يرفع التناقض في قبال المستشكل بحمل فعل المسلم على الصحة.

وله أن يحمل قصة فدك أيضاً على الصحة ويقول: ان للامام أن يفعل ذلك، ولا يحتاج إلى تجشم استدلال. هذا، بحمل القول في مطالبتها فدكاً بعنوان الإرث. وسيأتي في ذلك مزيد بيان وتوضيح في شرح الخطبة.

وأما مطالبتها بعنوان النحلة والهبة، قد اتفق الفريقان في أنها روحي فداها خاصمت أبابكر وطالبت منه فدكاً بعنوان العطية والنحلة والهبة، وإنما الخلاف في أن أيها كان مقدّماً، هل هو المطالبة بالإرث كما عليه جمع من العامة، ومنهم أبوعلي على ما صرح به ابن أبي الحديد في الشرح، أو المطالبة بالنحلة كما عليه جلّ الامامية، وتوقف في ذلك ابن أبي الحديد عند شرح «كتاب له عليه السلام لعثمان بن حنيف الأنصاري»، قال بعد ذكر القولين: وأما أنا فان الأخبار عندي متعارضة، يدل بعضها على أن دعوى الارث متأخرة ويدل بعضها على أنها متقدمة، وأنا في هذا الموضع متوقف، وما ذكره المرتضى من أن الحال يقتضي أن تكون البدأة بدعوى النحلة صحيح[٢] ـ انتهى.

وليت شعري أيّة رواية دلت على أن دعوى الارث متقدمة أو متأخرة، وكلما فحصنا لم نجد رواية تدل على أحد الأمرين. بل الروايات الواردة في دعوى الارث ظاهرة بل صريحة في أنها دعوى واحدة مستقلة مفردة بحيث لم يكن لها دعوى غير الارث، وكذا الروايات الواردة في النحلة، وليس فيها رواية جمعت بين الإرث والنحلة.

نعم، بعد التأمل في أخبار الطرفين يظهر أنها ـ روحي فداها ـ بعد إخراج أبي بكر عواملها من فدك خاصمته وطالبت بعنوان الهبة والعطية، وكان ذلك في غير المسجد

---

١. كشف الغمة ١١٨/٢، بحار الأنوار ٢١٠/٢٩.

٢. شرح نهج البلاغة ٢٨٦/١٦.

والجمع العمومي، ثم لما جرى عليها ما جرى كما سيأتي قريباً. فلما سمعت وشاهدت إجماع أبي بكر وعزمه على أخذ فدك لاثت خمارَها وطالبت بعنوان الإرث وخطبت في المسجد الخطبة المعروفة الآتية ذكرها مع شرحها إنشاء الله تعالى، وفيها إشارة ودلالة على أن مطالبة الإرث كانت بعد المطالبة بعنوان النحلة كما سيأتي عن قريب.

مع أنها ـ روحي فداها ـ لما كانت محقّة في دعوى النحلة كيف تدعي شيئاً من غير الوجه الذي تستحقه. ولا يمكن التنزل عن دعوى الإرث بدعوى النحلة، لاستلزام دعوى الإرث أنه من متروكاته صلى الله عليه وآله ولا عكس، إذ يمكن ـ على فرض بطلان النحلة ـ دعوى الإرث ولو بزعم منكر الإرث. وهذا واضح لا يخفى على أحد.

هذا، مع أن دعوى الإرث يقتضي الإشتراك بينها وبين سائر الزوجات والورّاث، بخلاف دعوى النحلة فإنها دعوى اختصاصية فكيف تدعي الاشتراك.

ثم الإختصاص فالمتحقّق أنها طالبت بالوجه الذي تستحق منه، وهو النحلة. فلما دُفعت طالبت بالارث. فإن للمحق أن يتوصل إلى حقه بكل ما يمكن التوصل به. وأما ما ورد في روايات دعوى النحلة إنها بعد ما دُفعت عنها هاجرت أبابكر ولم تتكلم معه إلى أن ماتت وهي ساخطة وواجدة عليه. فقد ورد مثله في روايات دعوى الإرث. ويمكن الجمع بينها بما سيأتي عن قريب.

وبالجملة، فدعوى النحلة والدفع عنها مما لا يُنكر، وصرح به التأريخ والأخبار. وقبل نقل التاريخ والأخبار ينبغي تقديم أمور:

(الأول) إن فدكاً كان ملكاً لرسول الله صلى الله عليه وآله بعد فتح خيبر. فإنه مما أفاء الله [عليه] بلا خيل ولا ركاب، كما وردت فيه الآيات وصُرِّح به في الروايات. نعم يظهر من رواية هشام بن محمد عن أبيه ـ على ما رواه الجوهري في السقيفة[1] ونقله عنه ابن أبي الحديد في شرح النهج[2]: إن أبابكر أنكر كون فدك ملكاً لرسول الله، حيث استدل

---

١. السقيفة وفدك: ١٠٧.

٢. شرح نهج البلاغة ٢١٨/١٦.

على بطلان دعوى النحلة في فدك بقوله صلى الله عليه وآله «لا نورّث ما تركناه صدقة»، قال:

وروى هشام بن محمد، عن أبيه قال: قالت فاطمة لأبي بكر: إن أم أيمن تشهد أن رسول الله أعطاني فدك. إلى أن قال: قال أبوبكر لفاطمة: إن هذا المال لم يكن للنبي، وإنما كان مالاً من أموال المسلمين، يحمل به النبي الرجال وينفق في سبيل الله، فلما توفي وُلّيته كما كان يليه[1] ـ إلى آخر الحديث.

وقد مرّ أنه أحد الاحتمالات في فقه الرواية ولم يقل به أحد من الفريقين، وعلى خلافه جلّ الروايات الواردة في دعوى الإرث والنحلة.

وبالجملة، فكون فدك ملكاً لرسول الله صلى الله عليه وآله بعد فتح خيبر مما لا خلاف فيه، إنما الخلاف في أنه صلى الله عليه وآله جعله صدقة في حياته أو بعد مماته على ما مرّ في فقه الحديث، أو أنه «ص» نحل فاطمة عليها السلام وأعطاها في زمانه على ما ادعته وشهد بذلك من شهد.

(الثاني) إن فدكاً كان بيد فاطمة سلام الله عليها من زمن النبي بعد فتح خيبر إلى عشرة أيام بعد [وفاة] رسول الله صلى الله عليه وآله على ما صرّح به ابن أبي الحديد. ولا يهمنا إثبات ذلك بعد قول علي عليه السلام في كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري «بلى كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلته السماء، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين، ونعم الحكم الله، وما أصنع بفدك وغير فدك»[2] إلى آخر الكتاب.

قوله عليه السلام «كانت في أيدينا» يدل على الاستمرار، بحيث كانت ـ روحي فداها ـ متصرفة في فدك في كثير من الزمان لا خصوص عشرة أيام، كما هو الظاهر وتدل عليه أخبار الفريقين أيضاً. فتصرفها وكون فدك بيدها مما لا شبهة يعتريه، بل لا خلاف فيه، فما عن القاضي ـ كما حكاه عنه في الشافي ـ أنه قال: ولسنا ننكر صحة ما روي من إدعائها

---

١. السقيفة وفدك: ١٠٤.

٢. نهج البلاغة ٧١/٣.

فدك، فأما أنها كانت في يدها فغير مسلّم[1]. فيه ما لا يخفى على أحد.

ثم قال القاضي: بل لو كانت في يد غيرها فالظاهر أنها لها، فان كانت في جملة التركة فالظاهر أنها ميراث ـ إلى آخر ما قال.

وبالجملة فالمصرَّح به في جلّ العبائر من التاريخ والحديث أنها كانت بيدها، وهو الظاهر من لفظ «الانتزاع» ونحوه كما في جملة من العبائر، بل هو صريح في ذلك.

(الثالث) أنها روحي فداها إن لم تكن معصومة ـ كما أن على كونها معصومة مذهب الشيعة خصوصاً الامامية منهم ـ كانت صادقة ومصدَّقة على ما اعترف به الفريقان واستفاضت بل تواترت به الأخبار على ما مرّ بعضها، بحيث كانت من ألقابها عند الفريقين الصديقة الطاهرة ـ ولا ريب أن إخبار مثل هذه الصديقة ودعاويها خصوصاً مع الإصرار والإبرام بحيث ينتفي معه احتمال الاشتباه الذي يجتمع مع الصدق، مما يفيد القطع بمؤدى إخبارها والقطع والعلم العادي بل القطع الوجداني بصدق دعواها بحيث لا يحتاج في إثباته إلى بيّنة ونحوها.

اللهم إلا أن يقال: إن علم القاضي وتصديق المدعي بأنه صادق ومصدَّق ولا ينطق عن الهوى بل هو وحي يوحى، لا يكفي في التنازع بل يحتاج في ثبوته إلى البيّنة ونحوها، فلو كان رسول الله صلى الله عليه وآله الذي هو شرَّع للفقهاء بصدق البينة والحكم بالشاهد واليمين، لو ادعى شيئاً يحتاج في ثبوته إلى البينة.

وهذا من غرائب الكلام، ولم يُعهد ذلك في شرع من الشرائع فضلاً عن الاسلام، يشبه ذلك قول المجانين، وقد نسب القول بذلك إلى الخوارزمي، قال السيد في الطرائف[2]:

ومن طريف ما رأيت من اعتذارهم لأبي بكر في ظلم فاطمة عليها السلام بنت نبيهم أن محمود الخوارزمي ذكر في كتاب «الفائق في الأصول» لما استدلوا عليه: بأن فاطمة صادقة وأنها من أهل الجنة. فكيف يجوز الشك في دعواها لفدك، وكيف يجوز أن يقال

---

١. الشافي: ٤/٩٠، شرح نهج البلاغة ٢٦٩/١٦.

٢. الطرائف: ٢٥٦.

عنها إنها أرادت ظلم جميع المسلمين وأصرت على ذلك إلى الوفاة؟ فقال الخوارزمي ما هذا لفظه: إن كون فاطمة صادقة في دعواها وأنها من أهل الجنة لا يوجب العمل بما تدعيه إلا ببيّنة. قال الخوارزمي: وإن أصحابه يقولون: لا يكون حالها أعلى من حال نبيهم محمد صلى الله عليه وآله، ولو ادعى نبيهم محمد مالاً على ذميّ وحكّم حَكَماً ما كان للحَكَم أن يحكم له لنبوته وكونه من أهل الجنة إلا ببيّنة.

ثم قال: أما تضحك العقول الصحيحة من هذا الكلام، كيف يعدّون هذا من أهل الاسلام ويزعمون أنهم قد صدّقوا نبيهم في التحريم والتحليل والعطاء والمنع وكل شيء ذكره لنفسه أو لغيره ويكذبونه أو يشكون في صدقه في الدعوى على ذميّ حتى يقيم البينة؟ إن هذا عقل ضعيف ودين سخيف. انتهى.

عود إلى بدء في كيفية دعوى فاطمة سلام الله عليها فدكاً بعنوان النحلة والعطية على ما ورد في التواريخ ورواه أصحاب الحديث:

أما التاريخ فنقتصر على ما ذكره في الطرائف، قال[1]:

وذكر أصحاب التواريخ في ذلك رسالةً طويلةً تتضمن صورة الحال، أمر المأمون الخليفة العباسي بانشائها وقراءتها في موسم الحج، وقد ذكرها صاحب التاريخ المعروف بـ«العباسي» في حوادث سنة ثماني عشر ومائتين، وجملتها: إن جماعة من ولد الحسن والحسين عليهما السلام رفعوا قصةً إلى المأمون الخليفة يذكرون أن فدكاً والعوالي كانت لأمهم فاطمة بنت محمد نبيهم «ص» وأن أبابكر أخرج يدها عنها بغير حق، وسألوا المأمون إنصافهم وكشف ظلامتهم.

فأحضر المأمون مائتي رجل من علماء العراق والحجاز وغيرهم وهو يؤكد عليهم في أداء الأمانة واتباع الصدق، وعرّفهم ما ذكره ذرية فاطمة في قضيتهم، وسألهم عما عندهم من الحديث الصحيح في ذلك.

---

١. الطرائف: ٢٤٨.

فروى غير واحد منهم عن بشر بن الوليد والواقدي وبشر بن غياث في أحاديث يرفعونها إلى محمد نبيهم صلى الله عليه وآله: أنه لما فتح خيبر اصطفى لنفسه قرىً من قرى اليهود، فنزل عليه جبرئيل بهذه الآية ﴿وَآتِ ذَا القُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾[1]. فقال محمد: ومن ذو القربى وما حقه؟ قال: فاطمة. فدفع إليها فدك ثم أعطاها العوالي بعد ذلك، فاستغلتها حتى توفي أبوها محمد «ص». فلما بويع أبوبكر منعها عنها. فكلمته فاطمة في ردّ فدك والعوالي عليها وقالت: إنها لي وإن أبي دفعها إليّ. فقال أبوبكر: ولا أمنعك ما دفع إليك أبوك.

فأراد أن يكتب لها كتاباً. فاستوقفه عمر بن الخطاب وقال: إنها امرأة، فادعها بالبيّنة على ما ادعت. فأمرها أبوبكر أن تفعل، فجاءت بأم أيمن وأسماء بنت عميس مع علي بن أبي طالب عليه السلام، فشهدوا لها جميعاً بذلك. فكتب لها أبوبكر. فبلغ ذلك عمر، فأتاه فأخبره أبوبكر الخبر. فأخذ الصحيفة فمحاها، فقال: إن فاطمة امرأة وعلي بن أبي طالب زوجها وهو جارٌّ إلى نفسه ولا تكون شهادة امرأتين دون رجل.

فأرسل أبوبكر إلى فاطمة فأعلمها بذلك. فحلفت بالله الذي لا إله إلا هو أنهم ما شهدوا إلا بالحق. فقال أبوبكر: فلعل أن تكوني صادقة ولكن أحضري شاهداً لا يجرّ إلى نفسه. فقالت فاطمة: ألم تسمعا من أبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول «أسماء بنت عميس وأم أيمن من أهل الجنة»؟ فقالا: بلى. فقالت: امرأتان من أهل الجنة لا يشهدان بباطل. فانصرفت صارخةً تنادي أباها وتقول: قد أخبرني أبي أني أول من يلحق به، فوالله لأشكونّهما إليه. فلم تلبث أن مرضت، فأوصت علياً أن لا يصليا عليها، وهجرتهما فلم تكلمهما حتى ماتت، فدفنها علي والعباس ليلاً.

فدفع المأمون الجماعة عن مجلسه ذلك اليوم، ثم أحضر في اليوم الآخر ألف رجل من أهل العلم والفقه وشرح لهم الحال وأمرهم بتقوى الله ومراقبته، فتناظروا واستظهروا ثم

---

١. سورة الإسراء: ٢٦.

افترقوا فرقتين، فقالت طائفة منهم: الزوج جارّ عندنا إلى نفسه فلا شهادة له، ولكنا نرى يمين فاطمة قد أوجبت لها ما ادعت مع شهادة الامرأتين، وقالت طائفة: نرى اليمين مع الشهادة لا توجب حكماً، ولكن شهادة الزوج جائزة ولا نراه جارّاً إلى نفسه وقد وجب بشهادته وشهادة امرأتين لفاطمة ما ادعت. فكان اختلاف الطائفتين إجماعاً منهم على استحقاق فاطمة فدك والعوالي.

فسألهم المأمون بعد ذلك عن فضائل لعلي بن أبي طالب عليه السلام، فذكروا منها طُرَفاً جليلة قد تضمنته رسالة المأمون. وسألهم عن فاطمة عليها السلام فرووا لها عن أبيها فضائل جميلة. وسألهم عن أم أيمن وأسماء بنت عميس فرووا عن محمد نبيهم صلى الله عليه وآله أنهما من أهل الجنة. فقال المأمون: أيجوز أن يُقال أو يُعتقد أن علي بن أبي طالب مع ورعه وزهده يشهد لفاطمة بغير حق وقد شهد له الله تعالى ورسوله بهذه الفضائل، أو يجوز مع علمه وفضله أن يقال إنه يمشي في شهادة وهو يجهل الحكم فيها؟ وهل يجوز أن يقال: إن فاطمة مع طهارتها وعصمتها وأنها سيدة نساء العالمين وسيدة نساء أهل الجنة ـ كما رويتم ـ تطلب شيئاً ليس لها تظلم فيها جميعَ المسلمين وتقسم عليه بالله الذي لا إله إلا هو؟ أو يجوز أن يقال عن أم أيمن وأسماء بنت عميس أنهما شهدتا بالزور وهما من أهل الجنة؟! إن الطعن على فاطمة وشهودها طعن على كتاب الله وإلحاد في دين الله، حاشا لله أن يكون ذلك كذلك.

ثم عارضهم المأمون بحديث رووه: أن علي بن أبي طالب عليه السلام أقام منادياً بعد وفاة محمد صلى الله عليه وآله ينادي: من كان له على رسول الله دَيْن أو عِدَة فليحضر، فحضر جماعة فأعطاهم علي بن أبي طالب ما ذكروه بغير بيّنة، وإن أبابكر أمر منادياً ينادي بمثل ذلك، فحضر جرير بن عبدالله وادعى على النبي عِدَة وأعطاه أبوبكر بغير بيّنة، وحضر جابر بن عبدالله وذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وعده أن يحثُوَ له ثلاث حَثَوات من مال البحرين، فلما قدم مال البحرين بعد وفاة النبي أعطاه أبوبكر الثلاث حَثَوات بغير بيّنة.

فتعجب المأمون وقال: أما كانت فاطمة وشهودها يُجْرَون مجرى جرير بن عبدالله وجابر بن عبدالله.

ثم تقدم بسطر الرسالة المشار إليها، وأمر أن تقرأ بالموسم على رؤوس الأشهاد، وجعل فدك والعوالي في يد محمد بن يحيى بن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ويعمرها ويستغلها ويقسّم دَخْلَها بين ورثة فاطمة سلام الله عليها ـ انتهى.

وأما ما رواه أصحاب الحديث فكثير جداً، نقتصر على بعض ما رووه، فنقول:

قال ابن أبي الحديد في شرح النهج عند ذكر خطبة فدك[1]: وقال أبوبكر الجوهري: حدثني محمد بن زكريا، قال: حدثني مهدي بن سابق، قال: جلس المأمون للمظالم، فأول رقعة وقعت في يده نظر فيها وبكى، وقال للذي على رأسه: نادِ أين وكيلُ فاطمة. فقام شيخ عليه دُرّاعة وعمامة وخف تعزي، فتقدم وجعل يناظره في فدك، والمأمون يحتجّ عليه وهو يحتجّ على المأمون، ثم أمر أن يُسجَّل لهم بها، فكُتب السجل وقُرئَ عليه، فأنفذه، فقام دِعْبل إلى المأمون فأنشده الأبيات التي أولها:

أصبح وجهُ الزمان قد ضَحِكا ... بردّ مأمون هاشماً فدكا[2]

فلم تزل في أيديهم حتى كان في أيام المتوكل، فأقطعها عبدالله بن عمر البازيار، وكان فيها إحدى عشرة نخلة غرسها رسول الله صلى الله عليه وآله بيده، فكان بنو فاطمة يأخذون تمرها، فإذا قدم الحجّاج أهدوا لهم من ذلك التمر فيصلونهم، فيصير إليهم من ذلك مال جزيل جليل، فصرمها[3] عبدالله بن عمر البازيار ذلك التمر، ووجّه رجلاً يقال له بشران بن أبي أمية الثقفي إلى المدينة فصرمه، فلما عاد إلى البصرة فُلج ـ انتهى.

وفيه[4] أيضاً عن الجوهري، قال: حدثني محمد بن زكريا، قال: حدثني ابن عائشة،

---

١. شرح نهج البلاغة ٢١٧/١٦.

٢. ديوان دعبل: ١١٩.

٣. صرم النخل: جذّه وقطعه.

٤. شرح نهج البلاغة ٢١٦/١٦.

قال: حدثني أبي، عن عمه، قال: لما كلمت فاطمة أبابكر بكى، ثم قال: يابنة رسول الله والله ما ورّث أباك ديناراً ولا درهماً وإنه قال: «إن الأنبياء لا يورثون». فقالت: إن فدك وهبها لي رسولُ الله صلى الله عليه وآله. قال: فمن يشهد بذلك؟ فجاء علي بن أبي طالب فشهد، وجاءت أم أيمن فشهدت أيضاً.

إلى أن قال: وكان أبوبكر يأخذ غلّتها فيدفع إليهم منها ما يكفيهم ويقسّم الباقي، وكان عمر كذلك، ثم كان عثمان كذلك، ثم كان علي كذلك. فلما ولي الأمر معاوية بن أبي سفيان أقطع مروان بن الحكم ثلثها وأقطع عمرو بن عثمان بن عفان ثلثها وأقطع يزيد بن معاوية ثلثها، وذلك بعد موت الحسن بن علي عليه السلام، فلم يزالوا يتداولونها حتى خَلَصت كلُّها لمروان بن الحكم أيام خلافته، فوهبها لعبد العزيز ابنه، فوهبها عبد العزيز لابنه عمر بن عبد العزيز، فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كانت أول ظُلامة ردّها، دعى حسنَ بن حسن بن علي بن أبي طالب ـ وقيل بل دعى علي بن الحسين ـ فردها عليه، وكانت بيد أولاد فاطمة عليها السلام مدة ولاية عمر بن عبد العزيز، فلما ولي يزيد بن عاتكة قبضها منهم، فصارت في أيدي بني مروان كما كانت يتداولونها حتى انتقلت الخلافة عنهم، فلما ولي أبوالعباس السفّاح ردها على عبدالله بن الحسن بن الحسن، ثم قبضها أبوجعفر لما حدث من بني حسن ما حدث، ثم ردّها المهدي ابنُه على ولد فاطمة، ثم قبضها موسى بن المهدي وهارون أخوه، فلم تزل في أيديهم حتى ولي المأمون، فردها على الفاطميين. انتهى.

وقد مرّ عن أبي هلال العسكري[1]: أنها قُبضت بعد المأمون فردها عليهم الواثق، ثم قُبضت فردها عليهم المنتصر، فقُبضت ثم ردها عليهم المعتمد، ثم قُبضت فردها عليهم المعتضد، ثم قُبضت فردها عليهم الراضي.

هذا جملة مما وقفنا عليه من تواريخهم وأحاديثهم في دعواها ـ روحي فداها ـ وأنها

---

١. عنه في الطرائف: ٢٥٣.

كانت بعنوان الهبة والنحلة والعطية، وقد تركنا جملة مما رووها في المقام، وفيما ذكرناه كفاية لما جرى عليها من أمر فدك. ولسنا في مقام النقض والإبرام والطعن عليهم، ولا في مقام إثبات أن ما فعلوه ينافي مقامَ الخلافة وأن الحق في خلافهم، بل نُرجع ذلك إلى الوجدان مع الانصاف وترك العصبية و [العود إلى] العقل السليم، والذوق الصحيح هو الحاكم في المقام، وسيأتي مزيد بيان كذلك عن قريب.

قد ثبت وحُقّق مما ذكرنا الظلم على فاطمة عليها السلام في أمر فدك، وأنها كانت مظلومة واجدة وساخطة عليهم إلى أن توفيت، وقد أذعن بذلك جلُّهم بل كلُّهم إلا من شذّ كقاضي القضاة وأتباعه، ولم يذكروا في مقام تنزيه الخلافة ومرتبة الولاية ما يغني شيئاً، بل يرد عليهم جلّ ما أورد عليهم المرتضى وكل ما استشكل ابنُ أبي الحديد عليهم، ومن أراد فليراجع شرح النهج.

والعجب من ابن أبي الحديد حيث ذكر جملةً مما ذكرنا، ومع طول باعه في التاريخ أنكر جملة ما رواه الشيعة في كتبهم وأحاديثهم المأخوذة عن أئمتهم عليهم السلام والمذكورة في صحاحهم، مع أن أئمتهم وعلماءهم وأجلاءهم أجلّ من أن يقولوا في أبي بكر وأتباعه ما لم يثبت عندهم وهم متحرّزون عن الكذب والإفتراء، خصوصاً على أبي بكر وأتباعه، مع أن جلّ ما ذكروه ورد في تواريخهم وأحاديثهم المصحّحة عندهم بحيث لا يمكن الإنكار.

قال ابن أبي الحديد[1] بعد أن ذكر الأحاديث في أمر فدك ودعوى الزهراء عليها السلام الأرث والنحلة ـ وقد مرّ جملة منها ـ: واعلم أنا إنما نذكر في هذا الفصل ما رواه رجالُ الحديث وثقاتهم، وما أودعه أحمد بن عبدالعزيز الجوهري في كتابه وهو من الثقات الأمناء عند أصحاب الحديث، وأما ما يرويه رجال الشيعة والأخباريون منهم في كتبهم من قولهم: إنها أهاناها وأسمعاها كلاماً غليظاً، وإن أبابكر رقّ لها حيث لم يكن عمرُ حاضراً فكتب لها بفدك كتاباً، فلما خرجت به وجدها عمر فمدّ يده ليأخذه مغالبةً فمنعته،

١. شرح نهج البلاغة ٢٣٤/١٦.

فدفع بيده في صدرها وأخذ الصحيفة فخرقها بعد أن تفل فيها فمحاها، وإنما دعت عليه فقالت: بَقَرَ اللهُ بطنَك كما بقرتَ صحيفتي. شئ لا يرويه أصحابُ الحديث ولا ينقلونه ـ انتهى.

وأنت بعد ما أحطت خُبراً بما تلوناه تعرف أن جلّ ما نسبه إلى الشيعة مذكور في كتبهم تصريحاً أو تلويحاً.

هذا، مع أنه لا ينفع ابنَ أبي الحديد وأتباعَه تكذيبُ بعض ما ورد في كتب الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام مع ورود جملة منها في كتبهم على ما نقله. ويكفي للشيعة في مقام الطعن وإثبات أن فاطمة عليها السلام مظلومة، ما صرح به ابن أبي الحديد[1] نفسه وكذا في صحيح البخاري وأذعن به جلّ علمائهم أنها ماتت وهي ساخطة وواجدة على من غصبها حقها، بل جلّ من ذكر قصة فدك صرّح بذلك في ذيل القصة. وسيأتي عن قريب إنشاء الله تعالى، فانتظر.

وينبغي التنبيه على أمور:

(الأول) قال ابن أبي الحديد في شرح النهج[2]: اعلم أن الناس يظنون أن نزاع فاطمة أبابكر كان في أمرين، في الميراث والنحلة، وقد وجدتُ في الحديث أنها نازعته في أمر ثالث ومنعها أبوبكر إياه أيضاً، وهو سهم ذوي القربى. واستدل بما تفرّد به من أن «الأنبياء لا يورّثون وأن ما تركناه صدقة».

والذي يظهر من التاريخ والحديث أنها نازعت أبابكر في أمر رابع، وهو سهمها من خيبر بالحصون، فمنعها عنه كما منعها فدك وسهم ذي القربى.

والعجب أن ابن أبي الحديد لم يتفطن لذلك ولم يذكر الروايات الواردة المصرّحة فيها بسهمها من خيبر، فمن الروايات ـ على ما ذكره [ابن طاوس] في الطرائف ما ذكره

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٥٣/١٦.

٢. شرح نهج البلاغة ٢٣٠/١٦.

البخاري[١] في صحيحه باسناده أن فاطمة بنت رسول الله أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله مما أفاء الله عليه بالمدينة من فدك وما بقي من خمس خيبر، فقال أبوبكر: إن رسول الله قال «لا نورّث ما تركناه صدقة، إنما يأكل آلُ محمد من هذا المال، وإني والله لا أغيّر شيئاً من صدقة رسول الله عن حالها التي كانت عليه في عهد رسول الله». فأبى أبوبكر أن يدفع إلى فاطمة شيئاً، فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته ولم تكلمه شيئاً حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها علي بن أبي طالب ولم يُؤذِن بها أبابكر، وصلى عليها علي ـ انتهى.

ومنها ما نقله ابن أبي الحديد[٢] عن الجوهري، باسناده عن عروة، عن عائشة: أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وهي حينئذ تطلب ما كان لرسول الله بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر ـ إلى آخر الرواية. ومثلها رواية الزهري عن عائشة. فتدبر.

(الأمر الثاني) إن ما ذكره الجوهري باسناده عن ابن عائشة، عن أبيه، عن عمه على ما رواه ابن أبي الحديد[٣]، قال: لما كلمت فاطمة أبابكر بكى ـ وساق الحديث كما مرّ إلى قوله: وكان أبوبكر يأخذ غَلَّتها فيدفع إليهم منها ما يكفيهم ويقسّم الباقي، وكان عمر كذلك، ثم كان عثمان كذلك، ثم كان علي كذلك. فيه غلط واضح، فإن علياً عليه السلام لم يتصرّف في فدك زمن خلافته، وقد عقد الشيعة ـ خصوصاً الامامية منهم ـ في ذلك باباً ورد عن أئمتهم عليهم السلام علة ترك علي فدكاً في خلافته.

وقد يُجاب بأنه عليه السلام اقتدى في ذلك برسول الله صلى الله عليه وآله في بيع داره وقد باعه عقيل، ولما فتح مكة قيل له: لِمَ لا ترجع إلى دارك؟ قال: وهل ترك عقيل لنا

١. صحيح البخاري ٤/٢١٠ و ٥/٨٣.

٢. شرح نهج البلاغة ١٦/٢١٧.

٣. شرح نهج البلاغة ١٦/٢١٦.

داراً، وإنا أهل بيت لا نسترجع شيئاً يؤخذ منا ظلماً[١].

وفي رواية علي بن فضّال قال: سألته ـ يعني أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام لِمَ لم يسترجع فدك؟ فقال: إنا أهل بيت لا يأخذ لنا حقوقنا ممن ظلمنا إلا هو[٢] ـ يعني إلا الله.

وقد يُجاب كما في رواية: إن الظالم والمظلوم في الدار الآخرة، ولا ينقص من وزر ظالم شيئاً ـ إلى غير ذلك مما رواه الشيعة ولم يُذكر في رواية العامة إلا في هذه الرواية.

ويمكن أن يقال: إن علياً عليه السلام لم يأخذ فدكاً على ما هو عليه من حقها وإعطائه لولد فاطمة سلام الله عليها إرثاً لأمهم على ما هو الحق عندهم، بل عمل في فدك بسيرة الخلفاء قبله. ولا يبعد ذلك، فانه عليه السلام لم يتمكن أن يغيّر ما أسسوه، فتفطن. والله العالم.

(الأمر الثالث) قد ظهر مما مرّ بل صُرّح في بعض الروايات المتقدمة: أن تصرف أبي بكر في فدك كان بعنوان التولية وأنها صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يعيّن لها متولياً، فترجع التولية إلى مقام الولاية والخلافة، إذ أن رسول الله «ص» لا يملك شيئاً ولعل ما بيده للمسلمين وترجع التولية إلى خليفة المسلمين.

وفي بعض التواريخ أنه أخذ تمام صدقات النبي صلى الله عليه وآله وكل ما وقف وتصدق في حياته. وأما فاطمة سلام الله عليها ادعت ملكيةَ فدك نحلةً أو ميراثاً على ما مرّ.

وأما منازعة علي عليه السلام ومخاصمته مع العباس عند أبي بكر وعند عمر ـ على ما صرحت به أحاديثهم ـ فزعم ابن أبي الحديد أنهما خاصما في التولية. والذي يظهر من الأحاديث بل صُرّح في جملة منها كما تقدم أنهما خاصما في الارث وتنازعا فيه لا في التولية، بعد التصديق بأن فدكاً كانت صدقة. وتحقيق ذلك خارج عن موضوع الرسالة.

---

١. علل الشرائع ١/١٥٥.

٢. علل الشرائع ١/١٥٥، عيون أخبار الرضا ١/٩٢.

(الأمر الرابع) الذي يظهر من أخبار الفريقين وتواريخهم بل المصرّح به في بعض العبائر: أن نزاع فاطمة سلام الله عليها مع أبي بكر ومخاصمتها في أمر فدك والعوالي وسهم ذوي القربى وخيبر وانتزاعه من يد فاطمة ومنعها عن فدك وغيره ـ وإن كان بحسب الصورة نزاعاً في أمر مالي دنيوي ـ لكن التنازع والتخاصم في الحقيقة يرجع إلى أمر معنوي، وهو النزاع في أصل منصب الخلافة والتولية على المسلمين، فإن فاطمة مع كمال زهدها وورعها وإعراضها عن الدنيا وزخارفها ـ على ما ثبت في محالّها من كتب الفريقين ونطقت به الآيات والأخبار الواردة ـ جلّت وعظمت أن تعارض شخصاً في أمر مالي دنيوي.

وكذا أبوبكر مع خلافته وتوليه أمر المسلمين و [ادعاء] أنه يسير بسيرة النبي صلى الله عليه وآله أجلّ وأعظم من أن يعارض فاطمة في أمر جزئي دنيوي، على ما هو المذكور في التواريخ والأحاديث في سيرته. مع إمكان أن يسترضي فاطمة بنحو أتم وأوفى، مع روايته الحديث «إن الأنبياء لا يورّثون»، بأن يعطي فدكاً لفاطمة ويصرف عوضها من ماله في مصالح المسلمين أو بنحو آخر.

ودعوى عدم إمكان ذلك إلا بأخذ فدك. مجازفة كما لا يخفى، فإن تولي المسلمين اقتدار فوق ذلك، خصوصاً بالنسبة إلى فاطمة عليها السلام. وكان يمكن لأبي بكر في دعواها النحلة سماعَ شهودها وردّ فدك إليها بوجه أحسن، بحيث لا يورد عليه أحدٌ من المسلمين حتى عمر الذي جرح الشهود.

وبالجملة، فإمكان ذلك وعدم تعرض أبي بكر لفاطمة أو تعرضه لها وأخذ فدك بحيث يرضي فاطمة. مما لا ينكر، إلا أن إصرار أبي بكر في انتزاع فدك ونقل الرواية التي تفرّد بنقلها وعدم سماع شهادة الشهود وعدم ترتيب الأثر على شهادتهم وإصرار فاطمة والإنكار على أبي بكر أشد الإنكار وتعبيرها بـ«ابن أبي قحافة» وقولها «لقد جئت شيئاً

فريّاً »[١] وتكذيبها الرواية التي تفرّد بنقلها وأن أبابكر كاذب ومفترٍ على النبي صلى الله عليه وآله في نقل الحديث وأن فعله مخالف للقرآن وتكذيب للآيات والروايات. ومثله لا يليق بالخلافة والولاية على المسلمين.

كل هذا يكشف عن أن النزاع حقيقة في أصل الخلافة، وأن فاطمة عليها السلام ومن معها الذين لم يبايعوا أبابكر من بني هاشم وعلي بن أبي طالب عليه السلام وأم أيمن وأسماء، ينكرون صحة خلافته.

وهذا هو الظاهر من الحال والتاريخ شاهد عليه، فإن أبابكر لما أجمعوا على بيعته وأنه خليفة على المسلمين وفعلوا ما فعلوا وصار ما صار، خالفه في ذلك بنوهاشم وفاطمة وعلي عليها السلام وأم أيمن وأسماء وجماعة، وضاق ذلك على أبي بكر فضيّق عليهم أشد الضيق، خصوصاً على فاطمة وعلي عليهما السلام، لأنهما المشار إليهما بالبنان في المخالفة، وكان خلافهما أشدّ تأثيراً في تزلزل أركان الخلافة، فكان أول ما صنع بهم بعد عشرة أيام من وفاة النبي صلى الله عليه وآله واستقرار الخلافة انتزاع فدك ثم العوالي ثم سهم ذي القربى، لعلهم يبايعونه أو يكفّون عن المخالفة، وفاطمة وعلي عليهما السلام يجاهدان ويجتهدان أشد الاجتهاد في ذلك لئلا تخرج الخلافة عن بيتهم وأن الخلافة حقهم قد غصبت منهم، فلهما ومن تبعهما أن يسعوا في ذلك نهاية سعيهم وغاية جهدهم. وكذا أبوبكر وأتباعه.

وهذا هو الظاهر من الآثار، فلو دفع أبوبكر فدكاً إلى فاطمة بدعوى الارث أو النحلة بعد الانتزاع منها بتصديقه تكذيب الرواية التي تفرّد بنقلها، أو تصديق الشهود وتصديق أن فاطمة صادقة في دعواها، يلزمه تقديم الخلافة وعزل نفسه عنها.

قال ابن أبي الحديد في شرح النهج[٢]: وسألت علي بن الفارقي مدرّس المدرسة الغربية ببغداد وقلت له: أكانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم. قلت: فلم لم يدفع أبوبكر فدك إليها

١. السقيفة وفدك: ١٠١، استناداً إلى آية ٢٧ من سورة مريم.

٢. شرح نهج البلاغة ٢٨٤/١٦.

وهي عنده صادقة؟ فتبسم ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسَناً مع ناموسه وحرمته وقلة دُعابته، قال: لو أعطاها اليوم فدك بمجرد دعواها لجاءت إليه غداً وادعت لزوجها الخلافة وزحزحته عن مقامه، ولم يمكنه الإعتذار والموافقة بشيء، لأنه يكون قد أسجل على نفسه بأنها صادقة فيا تدعي كائناً ما كان من غير حاجة إلى بيّنة ولا شهود. قال ابن أبي الحديد: وهذا كلام صحيح وإن كان أخرجه مخرج الدُعابة والهزل ـ انتهى.

ولعمري قد أنصف ابنُ أبي الحديد مع وضوح حاله في المقام، وقال[1] في آخر كلامه: ولقد كان التكرّم ورعاية حق رسول الله صلى الله عليه وآله وحفظ عهده يقتضي أن يعوّض ابنتَه بشيء يرضيها إن لم يستنزل المسلمون عن فدك وتُسلَّم إليها تطييباً لقلبها، وقد يسوغ للامام أن يفعل ذلك من غير مشاورة المسلمين إذا رأى المصلحة فيه ـ انتهى.

وسيأتي عن قريب أن سخط فاطمة عليها السلام ووَجْدها على أبي بكر وهجرته ولم تكلمه حتى توفيت، إنما [كان] لغصب الخلافة لا لانتزاع فدك. وسيأتي لذلك مزيد بيان عن قريب.

(الأمر الخامس) إن كلّ ما ذكرنا وجلّ ما سنذكره هو المستفاد من أحاديثهم وتواريخهم، وقد بَعُد العهد بيننا وبينهم ولا نعلم حقيقةَ ما كان إلا ما يُستفاد من الحديث والتاريخ، وقد التزمنا من أول الأمر الاقتصار على ذكر ما روي في كتبهم المعتمدة وأصولهم المعتبرة وترك ما رواه الشيعة، فإنهم ـ خصوصاً الامامية منهم ـ لما أخذوا ذلك من أئمتهم عليهم السلام ـ مع علمهم بأنهم معصومون مصدَّقون ـ فهم في فسحة من ذلك، ويرتبون على رواياتهم عنهم آثارَ الصدق ولوازمَه بلغ ما بلغ، وأما غيرهم فليس لهم إلا العمل بالظواهر واتباع الظن وما يُستفاد من الحديث ويظهر من التاريخ، وحينئذ فنقول: يُشكل بل يرد على أبي بكر بمقتضى رواياتهم وتواريخهم في أمر فدك وسهم ذي القربى وسهم خيبر أمور:

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٨٦/١٦.

(منها) أن أبابكر قبل أن يرسل إلى فاطمة عليها السلام ويُعلمها أمرَ فدك وأنها صدقة، أخرج عاملها من فدك، كما يظهر ذلك من التواريخ والأحاديث تصريحاً أو تلويحاً من قولهم: فلما بلغها ذلك ـ كما في رواية، وفي رواية[1] لما بلغها إجماع أبي بكر على منعها من فدك. وهذا كما ترى خلاف العرف والعادة بل العقل والوجدان في الدعاوي والمخاصمات، خصوصاً من الخليفة القادر المقتدر المربّي للمسلمين، خصوصاً بالنسبة إلى فاطمة. بل لا يصدر مثل هذا إلا من معاند أو جاهل أو عاجز.

(ومنها) أن النزاع في أمر فدك: إما من باب التداعي، بأن يكون أبوبكر مدعياً من جهة ومنكراً من جهة وكذا فاطمة. أو من باب المدعي والمنكر، فيكون أبوبكر مدعياً وفاطمة سلام الله عليها منكرة أو بالعكس، ولا ثالث. وعلى التقادير يلزم الرجوع بالتراضي إلى قاض وحاكم آخر غير المتداعيين، كما وقع نظيره للنبي صلى الله عليه وآله في قصة ذي الشهادتين وغيرها، وكذا من علي عليه السلام على ما يشهد به التاريخ والحديث. ثم ينظر القاضي في مستند الطرفين فيحكم لأحدهما بعلمه ونظره أو بالبيّنة واليمين، على ما قُرر في الاسلام في باب القضاء باتفاق المسلمين، ولو كان المدعي أو المنكر خليفةَ المسلمين، بل ولو كان نبياً يلزم الرجوع إلى ثالث.

وما سمعنا في الاسلام بل ولا في سائر الأديان أن يكون المدعي هو القاضي والحاكم وفاصل الخصومة ويعمل بعلمه أو يطلب الشهود ويكون جارحاً لهم ويقضي بما يوافق مقصوده. ولعمري إن هذا لشيءٌ عجاب خارج عن القوانين الموضوعة في الأديان، بل خارج عن القوانين الموضوعة في العالم، فإن لكل قوم قانوناً في رفع المنازعات والمخاصمات شرعاً أو عرفاً كما لا يخفى، ولو اعترض علينا اليهود والنصارى وغيرهم على هذه المحاكمة والقضاء، ليس لنا جواب إلا أن نقول: إن لخليفة المسلمين أن يفعل ما يشاء.

(ومنها) بناءً على قول قاضي القضاة ومن تبعه: إن دعوى الإرث مقدمة على دعوى

---

١. السقيفة وفدك: ١٣٩.

النحلة، كيف يسمع القاضي وهو خليفة المسلمين بعد دعوى الإرث وأن فدكاً مما تركه رسول الله صلى الله عليه وآله وأنها للورثة ومن الورثة فاطمة عليها السلام، دعوى الاختصاص وأن فدك ليس مما تركه رسول الله، بل أعطاه إياها قبل وفاته وأنها مختصة بفاطمة، فكيف يسمع الدعوى ويطلب منها الشهود بعد جواب دعوى الإرث وأنها صدقة.

(ومنها) أن فدكاً لم يكن بيد المدعي القاضي وهو خليفة المسلمين باتفاق المسلمين ولا في يد المسلمين باتفاقهم أيضاً، بل كانت في يد فاطمة عليها السلام وفيها عمالها إلى عشرة أيام بعد وفاة النبي «ص»، فأخرج عمالها فوقعت بيد المدعي وهو خليفة المسلمين. وليت شعري إن هذه اليد كانت معتبرة ودليلاً على صحة التصرف أو يد فاطمة؟! نرجع في ذلك إلى فهم قاضي القضاة وابن أبي الحديد ومن تبعهما بل إلى المسلمين قاطبة.

(ومنها) الاشكال الذي أورده ابن أبي الحديد على رواية ابن عائشة، وهي الرواية التي رواها أبوبكر الجوهري[1]، قال: وحدثني محمد بن زكريا، قال: حدثني ابن عائشة، قال: حدثني أبي، عن عمه، قال: لما كلمت فاطمة أبابكر بكى ثم قال: يابنة رسول الله ما ورّثك أبوك ديناراً ولا درهماً وانه قال «الأنبياء لا يورّثون». فقالت: إن فدك وهبها أبي رسول الله صلى الله عليه وآله. قال: فمن يشهد بذلك؟ فجاء علي بن أبي طالب فشهد وجاءت أم أيمن فشهدت أيضاً. وجاء عمر بن الخطاب وعبدالرحمن بن عوف فشهدا أن رسول الله «ص» كان يقسّمها. قال أبوبكر: صدقتِ يابنة رسول الله وصدق علي وصدقت أم أيمن وصدق عمر وصدق عبدالرحمن بن عوف، وذلك أن مالك لأبيك، كان رسول الله يأخذ من فدك قوتكم ويقسّم الباقي ويحمل منه في سبيل الله، فما تصنعين بها؟ قالت: أصنع بها كما [كان] يصنع بها أبي. قال: فلك عليّ الله أن أصنع فيها كما يصنع أبوك. قالت: لله تفعلن؟ قال: لله لأفعلن. قالت: اللهم اشهد. وكان أبوبكر يأخذ غَلَّتها فيدفع

---

١. السقيفة وفدك: ١٠٥.

إليهم منها ما يكفيهم ويقسّم الباقي ـ الحديث.

قال ابن أبي الحديد[1]: فيه إشكال، لأنه إذا شهد لها علي عليه السلام وأم أيمن أن رسول الله صلى الله عليه وآله وهب لها فدك، لم يصح اجتماع صدقها وصدق عمر وعبدالرحمن، ولا ما تكلّفه أبوبكر من تأويل ذلك بمستقيم، لأن كونها هبةً من رسول الله لها يمنع من قوله «كان يأخذ منها قوتكم ويقسّم الباقي ويحمل منه في سبيل الله»، لأن هذا ينافي كونها هبةً لها، لأن معنى كونها هبةً لها انتقالها إلى ملكيتها وأن تتصرف فيها خاصة دون كل أحد من الناس، وما هذه صفته كيف يقسّم ويحمل في سبيل الله ؟!

فإن قال قائل: هو «ص» أبوها، وحكمه في مالها كحكمه في ماله وفي بيت مال المسلمين، فلعله كان بحكم الأبوة يفعل ذلك.

قيل: فإذا مات الأب لم يجز لأحد أن يتصرف في مال ذلك الولد. انتهى ملخصاً.

ويمكن الذبّ عن الاشكال: بأنه من باب تعارض البيّنتين في التداعي وعدم المرجّح، فيوقف أو يلزم الصلح مع عدم إمكان الجمع، فإن أبابكر قد جمع بين مقتضى البيّنتين، بتصديق العين للزهراء سلام الله عليها بمقتضى بيّنتها وصرف المنافع على ما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله بمقتضى بيّنته، وذلك نحو صلح وإصلاح وجمع بالتراضي على ما يظهر من الرواية.

إلا أن هذه الرواية معارضة لجلّ الأخبار الواردة في هذا الباب، خصوصاً الأخبار المستفيضة بل المتواترة على عدم رضائها عليها السلام عن أبي بكر وأنها [ماتت] ساخطةً وواجدةً عليها، وتفرد مضمونها وعدم شاهد لها ولا مؤيد لها. مضافاً إلى ما يرد عليها من الإشكالات غير ما استشكل ابن أبي الحديد كما لا يخفى، فيجب طرحها وضربها على الجدار. فتدبر.

(ومنها) ما يرد على أبي بكر على ما تقدم عن التاريخ العباسي، ففيه عن بشير بن

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٢٥/١٦.

الوليد والواقدي وبشر بن غياث[1]: أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعطى فاطمة عليها السلام فدكاً بعد نزول آية ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾، ثم أعطاها العوالي بعد ذلك، فاستغلتها حتى توفي أبوها، فلما بويع أبوبكر منعها منها، فكلمته فاطمة وقالت: إنها لي وإن أبي دفعها إليّ. فقال أبوبكر: فلا أمنعك ما دفع إليك أبوك. فأراد أن يكتب كتاباً، فاستوقفه عمر بن الخطاب، فقال: إنها امرأة فادعها بالبيّنة على ما ادعت. فأمرها أبوبكر أن تفعل، فجاءت بأم أيمن وأسماء بنت عميس مع علي بن أبي طالب عليه السلام، فشهدوا لها جميعاً بذلك. فكتب لها أبوبكر، فبلغ ذلك عمر فأتاه وأخبره أبوبكر الخبر، فأخذ الصحيفة فمحاها وقال: إن فاطمة امرأة وعلي بن أبي طالب زوجها وهو جارّ إلى نفسه، ولا يكون شهادة امرأتين دون رجل. فأرسل أبوبكر إلى فاطمة فأعلمها ذلك، فحلفت بالله الذي لا إله إلا هو أنهم ما شهدوا إلا بالحق. فقال أبوبكر: فلعل أن تكوني صادقة ولكن أحضري شاهداً لا يجرّ إلى نفسه ـ إلى آخر ما مرّ.

أنظر أيها العاقل كيف حكم القاضي ـ وهو خليفة المسلمين ـ بعلمه وتصديقه أن الزهراء سلام الله عليها صادقة في دعواها فحكم لها، فلما أراد أن يكتب اعترض عليه عمر بأنها امرأة لابدّ لها من إثبات دعواها بالبيّنة، وليس للقاضي وهو خليفة المسلمين أن يحكم لها بعلمه وأنها صادقة، فقبل القاضي ذلك من عمر وهو ليس بمدع ولا مدعى عليه بل هو فرد من المسلمين. فكأن القاضي جاهل بقانون القضاء، حيث يصدّق المصدَّقة ويعمل بعلمه من دون بيّنة وهو خليفة المسلمين، ثم لما علّمه عمر قانون القضاء طلب منها البينة، فلما أتت بالبينة قَبِل الحاكم وحكم بالبينة أن فدك لها، وكتب كتاباً وأنشأ الحكم قبل الكتاب، ثم بعد تمام الحكم جرح عمر الشهود، وليس لعمر ـ وهو فرد من المسلمين ـ أن يجرح الشهود، خصوصاً بعد تمامية الحكم وإنشائه، وقَبِل ذلك أيضاً القاضي وهو خليفة المسلمين، ثم حلفت فاطمة عليها السلام، ولم يحكم لها بامرأتين والحلف أيضاً،

١. الطرائف: ٢٤٨.

فمنعها من فدك فانصرفت وهي صارخة.

(ومنها) ما في رواية[1] هشام بن محمد الكلبي قالت فاطمة لأبي بكر: إن أم أيمن تشهد أن أبي أعطاني فدكاً. فأجابها بأن هذا المال لم يكن للنبي حتى يعطيك. إنما كان مالاً من أموال المسلمين، لقوله «لا نورّث ما تركناه صدقة».

وهذا الجواب في الحقيقة قدح واعتراض في فعل النبي صلى الله عليه وآله، وأنه أعطى ما ليس له، لا تكذيب لدعوى الزهراء عليها السلام. وأنت خبير بما فيه، مع منافاته لسائر الأخبار الواردة في مطالبة الشهود والبيّنة. فتفطن.

وفيما ذكرناه كفاية. والمتأمل في أخبارهم يطلع على الاشكال والإيراد مما ذكرنا، ولم أجد فيما اطلعت من رواياتهم وأحاديثهم على روايتين بمضمون واحد، بل كلها ينافي بعضها بعضاً ويناقض بالمنطوق أو المفهوم. نعم جلّ الروايات بل كلها الواردة في دعوى الارث ودعوى النحلة صريحة في أن فاطمة عليها السلام كانت عند وفاتها واجدةً وساخطةً. وسيأتي مزيد بيان في ذلك إنشاء الله تعالى.

تذييل:

في الأخبار الواردة أن فاطمة عليها السلام توفيت وهي واجِدَة ساخطة، وبيان أن ذلك ليس بخصوص منعها فدكاً والعوالي كما توهم بعضهم:

فمنها: ما رواه البخاري في صحيحه[2] ـ على ما في الطرائف ـ باسناده أن فاطمة بنت رسول الله أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من فدك. إلى أن قال: فأبى أبوبكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدت فاطمة على أبي بكر، فهجرته ولم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها علي بن أبي طالب ولم يُؤْذِن بها أبابكر، وصلى عليها علي.

---

١. شرح نهج البلاغة ٢١٤/١٦، بحار الأنوار ٢٢٩/٢٩.

٢. صحيح البخاري ٨٣/٥.

ومنها: ما في صحيح مسلم[١] مثل ما في رواية البخاري، إلى أن قال: فوجدت فاطمة على أبي بكر فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت، وكان بعد رسول الله ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها علي بن أبي طالب [ليلاً] ولم يُؤْذِن بها أبابكر، وصلى عليها علي.

ومنها: ما رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج[٢] عن أبي بكر الجوهري بإسناده عن عروة، عن عائشة: أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها. إلى أن قالت: فأبى أبوبكر أن يدفع إلى فاطمة شيئاً، فوجدت من ذلك على أبي بكر، فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد أبيها ستة أشهر، فلما توفيت دفنها علي ليلاً ولم يُؤْذِن بها أبابكر.

ومنها: ما فيه أيضاً عنه، عن هشام بن محمد الكلبي: قالت فاطمة لأبي بكر: إن أم أيمن تشهد. إلى أن قال: قالت فاطمة لأبي بكر: والله لا كلمتك أبداً. قال: والله لا هجرتك أبداً. قالت: والله لأدعونّ عليك. قال: والله لأدعونّ لك. فلما حضرتها الوفاة أوصت أن لا يصلي عليها، فدفنت ليلاً وصلى عليها عباس بن عبدالمطلب، وكان بين وفاتها ووفاة أبيها اثنان وسبعون ليلة[٣].

ومنها: الخطبة الآتية الدالة بل المصرّحة بوَجْدها وسخطها وغضبها.

ومنها: قولها في جواب نساء المهاجرين والأنصار، قالت: أصبحتُ عائفةً لدنياكم، قالية لرجالكم[٤] ـ إلى آخر ما سيأتي مع شرحه، وأن وَجْدها وسخطها لغصب حق زوجها والظلم على بعلها، على ما هو المصرّح به في هذه الخطبة.

وقد وردت روايات تدل على وَجْدها وسخطها تركناها وفيما ذكرناه كفاية، وسيأتي في فصل دفنها والصلاة عليها ما يدل على ذلك.

هذا، مع أنه كلما تصفحت وتتبعت لم أر من ينكر ذلك إلا قاضي القضاة على ما نسب

---

١. صحيح مسلم ١٥٣/٥.

٢. شرح نهج البلاغة ٢١٨/١٦.

٣. شرح نهج البلاغة ٢١٤/١٦.

٤. بحار الأنوار ١٥٨/٤٣، شرح نهج البلاغة ٢٣٣/١٦.

إليه ابن أبي الحديد في الشرح[١]، وليس كلام القاضي صريحاً في ذلك ولا ظاهراً فيه، فقد قال: ولما سمعت فاطمة ذلك ـ أي الحديث من أبي بكر ـ كفّت عن الطلب، فلا يمتنع أن تكون غير عارفة بذلك، فطلبت الإرث، فلما روى لها ما روى كفّت، وأصابت أولاً وأصابت ثانياً ـ انتهى.

والظاهر أنها كفّت عن المنازعة، ولا ينافي أنها انصرفت واجِدَةً وساخطةً كما لا يخفى.

قال السيد في الشافي[٢]: والأمر في غضبها وسخطها أظهر من أن يخفى على منصف، فقد روى أكثر الرواة الذين لا يُتهمون بالتشيع والعصبية من كلامها في تلك الحال وبعد انصرافها ما يدل على غضبها وسخطها.

وقال ابن أبي الحديد[٣] ـ وقد أنصف في المقال بعد نقل قول القاضي ـ: ولست أعتقد أنها انصرفت راضيةً كما قال القاضي، بل أعلم أنها انصرفت ساخطةً وماتت وهي على أبي بكر واجِدَة، لأخبار دلت على أنها ساخطة وماتت على ذلك السخط ـ انتهى.

١. شرح نهج البلاغة ٢٣٨/١٦.

٢. الشافي ٧٠/٤، وانظر: شرح نهج البلاغة ٢٤٩/١٦.

٣. شرح نهج البلاغة ٢٥٣/١٦.

حول خطبة الزهراء

(عليها السلام)

فصل

(في خطبتها عليها السلام)

وقبل الشروع بذكر الخطبة وشرحها ينبغي تقديم أمور:

(الأول) إعلم أن هذه الخطبة قد ذكرها الفريقان في كتبهم، واشتهر نقلها وذاع وشاع واستفاض، بل يمكن عدّها من المتواترات، بحيث يُقطع أنها خرجت من بيت الرسالة وفُرّغت من لسان الزهراء عليها السلام، فهي من الشهرة والاستفاضة بمكان لا تصل إليها يد الشك والإرتياب، ولا يشك فيها ذو مسكة فضلاً عن أولي الألباب.

كيف لا وعليها مَسْحة من العلم الالهي، وفيها عَبَقة من الكلام النبوي، وهي قَبَس من نور مشكاة الرسالة، ونَفْحَة من شميم رياض الامامة، وهي تجري مجرى التنزيلات السماوية، وتنير نَيِّر الصحف العرشية واللوحية، لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة، وثمار حدائق الحكمة.

وأما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرةُ الكلام، وتُذْعن بالعجز عنها مذاره الأعلام[1]، وتعترف بأن النبوة غير الكهانة، ولا يستوي الحق والباطل في المكانة. ومن حام حول سمائها نبّاشُ فكره الواقب أمِنَ من رجوم الخذلان بشهاب ثاقب، ومن تدبّر وتفكر فيها يعرف أن أنوارَ الصدق ساطعةٌ من جوانبها، ومنابتَ متنها شاهدةٌ بصحة سندها. ولا يمكن لأحد أن يُنشئها إلا من أنشأتها ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

وقد رواها العامة والامامية بأسناد متعددة، ونحن لما التزمنا أن لا نذكر في الكتاب إلا

---

١. أي الأعلام المجيدون في الكلام والقول.

ما رواه العامة بأسانيدهم دون ما رواه الشيعة بأسانيدهم إلا تأييداً أو استطراداً، فنذكر الخطبة برواية عروة عن عائشة، ونشير إلى مواضع الاختلاف بين رواية عائشة وما رواه الجوهري في السقيفة:

فني الطرائف[١]: ذكر الشيخ المعظم اسعد بن شفروه في كتاب «الفائق»[٢]، عن الشيخ المعظم الحافظ الثقة أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصفهاني في كتاب «المناقب» قال: أخبرنا اسحاق بن عبدالله بن ابراهيم، قال: حدثنا أحمد بن عبدالله بن ناصح، قال حدثنا الزيادي محمد بن زياد، قال: حدثنا شرقي بن قطامي، عن صالح بن كيسان، عن الزهري[٣]، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: لما بلغ فاطمة أن أبابكر قد أظهر منعها فدكاً لاثت خمارها ـ إلى آخر الخطبة[٤].

وقال السيد في الشافي[٥]: أخبرنا أبوعبدالله محمد بن عمر المرزباني، عن محمد بن أحمد بن الكاتب، عن أحمد بن عبدالله النحوي[٦]، عن الزيادي، عن الشرقي بن قطامي، عن محمد بن اسحاق، عن صالح بن كيسان، عن عروة، عن عائشة. وقال: وأخبرنا المرزباني، قال: حدثنا أبوبكر أحمد بن محمد المكي، قال: حدثنا أبوالعباس محمد بن قاسم اليماني[٧]، قال: حدثنا ابن عائشة ـ الخطبة. ثم ذكر موضع الاختلاف بين رواية عائشة وابن عائشة.

---

١. الطرائف: ٢٦٣.

٢. أبوالسعادات أسعد بن عبدالقاهر بن أسعد بن سفرويه (شفروه) الأصبهاني، من أجلاء شيوخ رضي الدين علي ابن طاوس الحلي، له تأليفات في الفضائل، منها «الفائق على الأربعين». أنظر: الأنوار الساطعة ص ١٧.

٣. ليس في المصدر «عن الزهري».

٤. المناقب لابن مردويه: ٢٠١ مع بعض الاختلاف في رجال السند.

٥. الشافي.

٦. في المصدر: أحمد بن عبيد بن ناصح النحوي.

٧. في المصدر: أبوالعيناء محمد بن القاسم السيامي.

وأما أبوبكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري فقد ذكرها في «السقيفة»[1] ـ على ما رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج ـ فقد رواها بأسانيد متعددة عن زينب بنت فاطمة عليها السلام، وعن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام، وعن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب.

وقال في «كشف الغمة»[2]: فلنذكر خطبة فاطمة، فإنها من محاسن الخطب وبدائعها، عليها مَسْحة من نور النبوة، وفيها عَبَقَة من أرَج الرسالة، وقد أوردها المؤالف والمخالف، ونقلتها من كتاب «السقيفة» تأليف أبي بكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري من نسخة قديمة مقروءة على مؤلفها المذكور، قُرِئت عليه في ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، روى عن رجاله بعدة طرق: أن فاطمة لما بلغها إجماع أبي بكر ـ إلى آخر الخطبة.

وأبوبكر الجوهري من أعاظم العلماء والأجلاء، قال ابن أبي الحديد في حقه: وأبوبكر الجوهري هذا عالم محدث كثير الأدب ثقة ورع، أثنى عليه المحدثون، ورووا[3] عنه.

وأما الشيعة فقد ذكروا هذه الخطبة في مؤلفاتهم ومحققاتهم مسنداً ومرسلاً، وجملة مسانيدهم تنتهي إلى رواة العامة، إلى عائشة وغيرها.

(الأمر الثاني) إن هذه الخطبة التي عجزت عن إنشاء مثلها ألسن البلغاء والأدباء، وكلّت العقولُ عن الوصول إلى دقائقها وإدراك كنهها، هي أول خطبة في الإسلام بعد [خطب] النبي صلى الله عليه وآله، قد تلألأت من مشكاة النبوة، وفرغت عن لسان الحكمة الالهية، واستنارت من أنوار الزهراء الزكية، وطلعت من مخزن الأسرار المرتضوية، ونبعت من نبع ينابيع الحكمة الربانية. بل هي آخر خطبة خُطبت في الاسلام، إذ لم يخطب مثلها إلى الآن حتى خطب بعلها عليه وعليها السلام، لاشتمالها على المبدأ والمعاد وإثبات الصانع وتوحيده في الذات والصفات والأفعال، وإثبات النبوة العامة

١. السقيفة وفدك، الجوهري: ١٠٠، شرح نهج البلاغة ٢١١/١٦.

٢. كشف الغمة ١٠٨/٢.

٣. شرح نهج البلاغة ٢١٠/١٦.

والخاصة والولاية العامة والخاصة، وإثبات العدل والمعاد وأصول الدين والمذهب، وعلل فروع المذهب والدين، وإبطال خلافة مدعي الخلافة وما تمسكوا به في خلافته من خوف الفتنة وغيرها، وأنه خلاف القرآن، ووجوب التمسك بالقرآن في كل معضلة، وأن الحق مع علي بن أبي طالب عليه السلام، وأنه خليفة الرسول بلا فصل، وأنه ولي المسلمين، وكشف حال أبي بكر وعدم علمه وجهله بكتاب الله تعالى والأحكام، وأنه لا يليق بالخلافة، وتكذيب أفعالهم وأقوالهم بعد النبي صلى الله عليه وآله، والتعريض بقول عمر في يوم الدار «أما أخو رسول الله فلا»[1]، وتفسير قول النبي صلى الله عليه وآله لعائشة حيث قام خطيباً وأشار إلى مسكن عائشة وقال «ههنا الفتنة للأنام حيث يطلع قَرْنُ الشيطان»[2]، والتصريح بأن طاعتهم فرض وإمامتهم واجب على الناس. إلى غير ذلك مما يأتي في محله.

[كل ذلك] من غير تقية وخوف وفي كمال القدرة ونهاية قوة القلب، وتعييرهم ولومهم وذمهم على أفعالهم، وأنهم سيجزون بما عملوا في الدنيا والآخرة، بل التصريح بكفرهم وارتدادهم. إلى غير ذلك مما سيأتي في الشرح.

ولم يُعهد من بعد النبي صلى الله عليه وآله إلى زماننا هذا خطبة بهذه المتانة، كل ذلك بأبلغ العبارة وأحسن الكلمات، من دون طول مملّ وقصر مخلّ. وذلك في مشهد من الناس المهاجرين والأنصار، ولم ينكر ما قالته أحد منهم ولا اعترض عليها أحد فيما احتجّت به.

وبالجملة، فهذه الخطبة نتيجة بعثة النبي صلى الله عليه وآله وتبليغ الرسالة، حيث يُذكر فيها ما أسس في حياته وما أتعب نفسه في رسالته وتبليغه، من إعلاء كلمة التوحيد وأصول الدين وفروعه، وإرجاعه الملة إلى كتاب الله تعالى بعد موته لئلا يضلوا بعده، وحفظ أحكامه وحدوده، والرجوع إلى من يعلم ناسخه من منسوخه ومحكمه من متشابهه. كل ذلك ببيان علمي وبرهان عقلي، يعرفه المتأمل في الخطبة. بل هي نتيجة آثار

---

١. شرح نهج البلاغة ٢/ ٦٠.

٢. صحيح البخاري ٤/ ٤٦.

الأنبياء وبعثهم ورسالتهم من آدم إلى أبيها صلوات الله عليه وعليهم.

ولا يخفى على المتأمل المنصف أنه لو لا هذه الخطبة في مجمع المسلمين بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بخمسة عشر يوماً على ما مرّ ووَجْدها وسخطها على الغاصبين وإخفاء قبرها إلى الآن. لاضمحل الدين واستقر الكفر والشرك، ورجع الناس إلى أديانهم الباطلة ولم يبق للاسلام اسم ولا رسم، ولرجعوا إلى الحزبية والشيخوخة والرئاسة العربية، فكأنها عليها السلام تصرّفت بهذه الخطبة قلوبَ المسلمين وأخذت بمجامع قلوبهم، فبُعثوا على التوحيد وتصديق الرسالة والنبوة وارتدوا في الخلافة والإمامة، وبقي جماعة منهم على بيعة أبي بكر معتذرين بأنا لما بايعنا يلزمنا المتابعة حفظاً على البيعة، كما هو من عادات الجاهلية على ما سيأتي في آخر الخطبة التي خطبتها الزهراء لنساء المهاجرين، وصرح ابن أبي الحديد وغيره أنها من تتمة الخطبة التي خطبتها في المسجد والمجمع، وسيأتي مزيد بيان وتوضيح لذلك.

والعجب كل العجب ممن يدعي العلم ويلوح أيضاً من كلام ابن أبي الحديد في شرح النهج أن شدة غيظها وغضبها اللائحة من الخطبة، إنما كان لدفعها عن فدك والميراث لا غير. والناظر الخبير يعلم أن غيظها وغضبها إنما كان لاضمحلال الدين وغصب الخلافة ونقض أحكام القرآن ووضع الحديث والافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله، كما هو المصرّح به في الخطبة، وإلا فمقام زهدها عليها السلام وإعراضها عن الدنيا وزخارفها ـ على ما هو المتفّق عليه بين المسلمين ـ أجلّ من أن تطلب فدكاً وتصرّ على الطلب، وإنما ذكر فدك من باب وضع الحديث والإفتراء على النبي، حفظاً لئلا يأتوا بمثلها فيما يأتي من الزمان، بأن يضعوا حديثاً على لسان النبي «ص» حسب مقاصدهم ومراميهم ومشتهياتهم.

ويؤيد بل يدل على ما ذكرنا ما رواه ابن أبي الحديد في شرح النهج[1]، قال: وقد روي

---

١. شرح نهج البلاغة ١١٣/١١.

عنه عليه السلام أن فاطمة سلام الله عليها حرّضته يوماً على النهوض والوثوب، فسمع صوتَ المؤذن «أشهد أن محمداً رسول الله»، فقال لها: أيسرُّكِ زوال هذا النداء من الأرض؟ قالت: لا. قال: فإنه ما أقول لك ـ انتهى.

ويُستفاد من هذه الرواية أمور لاتكاد تخفى على المتفطن.

(تتميم):

ينبغي بل يلزم على المسلمين ـ خصوصاً الشيعة خصوصاً الامامية منهم ـ أن يحفظوا هذه الخطبة ويتدارسوها ويعلّموها أولادهم ويقرؤها في مجامعهم، بل في كل جمعة في مساجدهم ومجالسهم، إحياءً للسنة وحفظاً لجامعة الديانة. كما كان دأبهم في قديم الأيام على ما صرح به السيد في الشافي[1]، قال:

وأخبرنا أبوعبدالله المرزباني، قال: حدثني علي بن هارون، قال: أخبرني عبدالله بن أحمد بن أبي طاهر، عن أبيه. قال: ذكرتُ لأبي الحسين زيد بن [علي بن الحسين بن زيد بن] علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام كلام فاطمة عليها السلام هذا عند منع أبي بكر إياها فدك. إلى أن قال: فقال لي: رأيتُ مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه أولادهم، وقد حدثني به أبي عن جدي يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الخطبة، وقد رواها مشايخ الشيعة وتدارسوها [بينهم قبل أن يُولد جدُّ أبي العيناء] ـ انتهى[2].

(الأمر الثالث) يُعرف من هذه الخطبة بعد التأمل في مضامينها نهاية معرفة الزهراء عليها السلام بمقام التوحيد، وأنها قد بلغت مقاماً لا يلحقها لاحق ولا يسبقها سابق بعد أبيها وبعلها سلام الله عليهم، وأنها قد وصلت في التوحيد والمعارف الخمسة وأصول الدين وفروعه ما لم يصل إليه عقول البشر، وجاوزت حداً لا يناله يد أحد من الأولين

---

١. الشافي ٤/٧٥ـ٧٦.

٢. شرح نهج البلاغة ١٦/٢٥٣.

والآخرين، بل جاوزت حد الممكن ووصلت إلى صقع الوجوب، فكانت ممسوسة في ذات الله تعالى وقربت منتهي مقام القرب وكملت نهاية مراتب الكمال، كما وردت به الروايات ونطقت به مضامين الخطبة التي هي أثر من آثارها، بل تُعدّ من معجزاتها وخوارق عادتها، إذ لا يمكن للبشر أن يأتي بمثلها.

وبلغت روحي فداها من العلم الذي هو أشرف صفات الممكن وبه يُفضَّل بعضهم على بعض وبه يمتاز الأعلى من الأدون بحكم العقل، مبلغاً قد عجز البشر عن إدراكه والوصول إليه بعد أبيها وبعلها عليهم السلام. كيف وعلمها من علمهما، وضوؤها من ضوئهما، وهي منهما وهما منها.

فلها جلالٌ ليس فوق جلالها　　　إلا جلالُ الله جلَّ جلالُه

ولو لا ما ورد في فضلها أنها سيدة نساء العالمين وأنها كاملة وأنها صادقة وأمثال ذلك مما مرّ، إلا هذه الخطبة لكفانا في فضلها وعلمها بل وعصمتها وأنها أفضل الناس من جميع الجهات بعد أبيها وبعلها.

والعجب ممن توقّف في أفضلية الزهراء على عائشة، وأعجب من ذلك القول بأفضلية عائشة عليها، كما يظهر من الفاضل المعاصر السيد محمد جمال الدين الفاني في رسالته «الذريعة في الردّ على الشيعة» تبعاً لبعض من يسلك مسلكه. قال في ص ٣٣ بعد نقل قول الشيعة بوضع بعض أحاديث البخاري: منها ما رواه السني أن النبي صلى الله عليه وآله قال «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[١]. قال: وترى أن الحديث ظاهر أن عائشة أفضل النساء جميعاً، مع أن في النساء فاطمة وخديجة، ولا شك أنها أفضل منها. إلى أن قال: وروى البخاري أيضاً عن بعضهم أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أيّ الناس أحب إليك؟ قال: عائشة. قلت: من الرجال؟ قال: أبوها. قلت: ثم من؟ قال: عمر. فعدّ رجالاً فسكتُ مخافة أن يجعلني في آخرهم[٢].

---

١. صحيح البخاري ٢٠٥/٦، صحيح مسلم ١٢٣/٧.

٢. صحيح البخاري ١١٣/٥.

وهذا من الأحاديث الموضوعة، لأن تقديم فاطمة على عائشة مشهور مستفيض، وكذا تقديم خديجة معلوم، وأما أن أبابكر وعمر هما متقدّمان من الرجال عند رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم مثل أميرالمؤمنين وولديه الحسن والحسين عليهم السلام، فذلك مما لا يتصوّر ـ انتهى ملخصاً[١].

وأجاب المعاصر الفاني عنه وقال: أما حديث فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام، فلا ينافي الأحاديث في فضل فاطمة وفضل خديجة، لأن تخصيص عائشة إنما هو من جهة العلم، فإن أحكام الشريعة العلمية والأدبية مروية عنها، وكذا من جهة حبه صلى الله عليه [وآله] وسلم لها، فإنها أحظى نسائه عنده بعد خديجة ـ انتهى.

وفي الوجهين ما لا يخفى:

أما تخصيصها من جهة العلم ـ بأن أكثر أحكام الشريعة العلمية والأدبية مأخوذة عنها ـ فقد صرح المعاصر في موضع آخر بأن ربع أحكام الشريعة أخذ منها، وصرح غيره بأن نصف الأحكام الفقهية من مروياتها وأخذ منها.

قال ابن عبدالبر في الاستيعاب: إنها كانت فقيهة عالمة بالفرائض والشعر والطب[٢].

وقد يقال: إن الروايات عنها تزيد على ألف حديث.

وفي الطرائف[٣]: نقل الحُميدي في الجمع بين الصحيحين عنها مائتين وخمسة وتسعين حديثاً[٤].

هذا ما في صحاحهم، وهو غير ما نقلوه في غير تلك الكتب.

وفيه: إن هذا يعدّ من مطاعنها عند الشيعة، خصوصاً الإمامية منهم، وليس من فضائلها.

---

١. إلى هنا نقل كلام الشيعة الذي سيحاول الفاني الإجابة عليه.

٢. الاستيعاب ٣٥٨/٤.

٣. الطرائف: ٢١٨.

٤. في المصدر المطبوع: مائة.

قال في الطرائف[١]: قد اعتبرتُ ما نقلوه عن نساء نبيهم، فرووا عن زوجته أم سلمة البصرية ـ وهي ممدوحة عند الجميع ـ ثلاثة عشر حديثاً متفقاً عليها وثلاثة وعشرين مختلفاً فيها، وعن حفصة ثلاثة أحاديث متفقاً عليها وستة أحاديث مختلفاً فيها، وعن أم حبيبة حديثين متفقاً عليهما وحديثين مختلفاً فيهما، وعن ميمونة سبعة أحاديث متفقاً فيها وستة أحاديث مختلفاً فيها، وعن جويرية ثلاثة أحاديث مختلفاً فيها، وعن زينب بنت جحش حديثين متفقاً عليهما، وعن صفية حديثاً واحداً متفقاً عليه، وعن سودة بنت زمعة حديثاً واحداً مختلفاً فيه، وعن فاطمة ابنته التي شهدوا لها بالمصاحبة لأبيها من حين ولادتها إلى حين وفاته حديثين. فكيف اختصوا بعائشة ورووا عنها واستمعوا منها واستكثروا في صحاحهم، مع ما رووا من كونه صلى الله عليه وآله قد استوعب أكثر أوقاته الرجال، وكان ليلة عائشة كليلة غيرها وأوقاته في الليل موزّعة ـ انتهى ما في الطرائف.

هذا، مع أن أكثر أحاديثها رواها أبوهريرة وعروة بن الزبير وابن الحكم، وحالهم معلوم في تراجمهم ورجالهم، خصوصاً أبوهريرة، وقد صنف المحقق المعاصر الشريف الصيداوي[٢] رسالة في أبي هريرة، وكشف حاله وأنه لا يُعتنى برواياته على أصول العامة أيضاً وأنه من الوضّاعين، وذكر أن جلّ أخبار صحاحهم المروية عن أبي هريرة مما لا يُعمل به على أصولهم وقواعدهم في علم الرجال، ومن أراد فليرجع إليه.

ومثله في الضعف عروة بن الزبير وعَوانة بن الحكم، فراجع كتبهم وقد مرّ شطر منه.

ومن العجب أنهم يفتخرون بأن أكثر أحكام دينهم وفقههم قد أخذ من عائشة زوجة نبيهم، وأكثر أصولهم وفروعهم يُنسب إليها برواية أبي هريرة وأضرابه ويطعنون على الإمامية بأنهم أخذوا أصلاً من أصول دينهم ـ وهو وجود المهدي عجل الله تعالى فرجه ـ برواية امرأة وهي حكيمة بنت الهادي عليه السلام. وما أبعد بين الأخذين، فإن الأخذ

---

١. الطرائف: ٢١٩ باختلاف كثير.

٢. يريد السيد عبدالحسين شرف الدين العاملي، وطبع كتابه «ابو هريرة» طبعات عديدة.

برواية حكيمة مع جلالة شأنها صحيحة الأسانيد على الأصول والقواعد عندهم، مؤيّدة بروايات مستفيضة بل متواترة. فإنهم ما اكتفوا في ذلك بذلك، مع أنهم لو اكتفوا بها ربما يحصل لهم العلم بنفس تلك الرواية، لاكتنافها بقرائن قطعية ودلائل واضحة. وهذا بخلاف الأخذ برواية أبي هريرة عن عائشة اعتماداً على أنها أم المؤمنين، مع أنه مطعون فيه. فتدبر.

هذا كله مع أنه لو كان العلم بالفقه والأحكام فضلاً لعائشة، فقد ثبت من روايتها الخطبة أن فاطمة عليها السلام أعلم منها أصولاً وفروعاً. كما لا يخفى على عاقل فضلاً عن الفاضل، فإن العارف بعلل الأحكام وفلسفتها لابدّ أن يكون أعلم وأعرف بنفس الأحكام. وهذا واضح لا سترة عليه، فتكون فاطمة أفضل من عائشة لأنها أعلم.

وأما تخصيصها من جهة الحب وأنها أحظى نسائه عنده، فقد ذكر ذلك غيره أيضاً، فإنه مع تسليم ذلك مذكور في روايات عائشة نفسها ولم يرد عن غيرها. قال ابن عبدالبر في الاستيعاب ـ على ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج[1] ـ كانت عائشة تحب أن تدخل النساء من أهلها وأحبتها في شوال على أزواجهن وتقول: هل كان من نسائه أحظى عنده مني وقد نكحني وبنى عليّ في شوال[2].

قال ابن أبي الحديد: قلت قرئ هذا الكلام على بعض الناس، قال: كيف رأت الحال بينها وبين أحمائها وأهل بيت زوجها ـ انتهى.

هذا الحب مرجعه إلى اللذة النفسانية والمحبة الشهوانية، وهو لا يلائم مقام النبوة والرسالة، وإن رووا عن عائشة أموراً في معاشرتها مع النبي صلى الله عليه وآله كلها ترجع إلى الشهوة واللذة الجسمانية تركناها لخروجها عن مقصدنا. ولو سُلّم ذلك لم تكن لعائشة فضيلة [دينية] تباهي بها ويقال إنها أفضل من فاطمة وخديجة لذلك كما لا يخفى على عاقل فضلاً عن الفاضل. فإن حبه صلى الله عليه وآله لفاطمة وخديجة لا يرجع إلى أمر

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٢/١٤.

٢. الاستيعاب ٣٥٩/٤.

دنيوي أو لذة نفسانية، ولا لأن فاطمة بنته وخديجة زوجته، بل لكمالها وبلوغهما من العلم والمعرفة بالله تعالى والزهد في الدنيا وبمتم مكارم الأخلاق، مقاماً لا يصل إليه غيرهما من النساء بل الرجال غير علي بن أبي طالب عليه السلام، وإلى ذلك يومئ ما ورد في فضل فاطمة من «انها بضعة مني»[1] و«انها نفسي التي بين جنبيّ»[2] وغير ذلك، كما لا يخفى على ذي مسكة. فحبه صلى الله عليه وآله لها ـ على فرض الصحة ـ لا يدل على أفضليتها على فاطمة عليها السلام.

وكأن المعاصر الفاني قد نسي ما ذكره في أول كتابه «الذريعة» ما ورد في حق فاطمة عليها السلام، فلو يرجع إلى ما ذكره يعلم أن الوجهين لا يرفعان المنافاة بين الأخبار الواردة في فاطمة وما ورد في عائشة. وقد مرّ ما ذكره المعتزلي في شرح النهج[3] أن الأصحاب يحملون لفظة «النساء» في الخبر على زوجاته، لأن فاطمة عندهم أفضل. وهذا وجه للجمع ـ على فرض صحة الرواية وتسليم أن عائشة أفضل من سائر زوجاته صلى الله عليه وآله. وفيه نظر يأتي وجهه عن قريب.

ثم إن الفاضل الفاني قال في آخر كلامه في «الذريعة» في وجه الجمع بين الأخبار: إن حال رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل بيته وأصحابه مراتب وخصوصيات: فلأبي بكر منزلة من جهة لم يشاركه فيها غيره، ولعلي منزلة لم يشاركه غيره فيها، ولفاطمة منزلة من جهة لم يشاركها فيها غيرها، وكذا للحسن والحسين منزلة لم يشاركهما فيها غيرهما ـ انتهى.

وأنت خبير بأن هذا الوجه لو سُلّم وأنه يرفع المنافاة بين الأخبار بزعمه، لا يرفع النزاع في الأفضلية، فإنه يرفع النزاع في الصغرى وأن فضيلة أبي بكر المختصة به يكون بها أفضل من علي بن أبي طالب وبالعكس، وهكذا. وأما على ما ذكرنا أن مدار الأفضلية

---

١. كنز العمال ١٠٨/١٢، بحار الأنوار ٢٨٨/٣٦، شرح نهج البلاغة ١٩٣/٩.

٢. ، اللمعة البيضاء: ٥٩.

٣. شرح نهج البلاغة ٢٣/١٤.

وملاكها ومناطها العلم، فلا شك أيضاً باعتراف الخصم بل المسلمين أن فاطمة أفضل من عائشة وعلياً أفضل من أبي بكر.

هذا كله مع أن ما ورد في فضل عائشة معارَض بما ورد في ذمها، وقد تصدى المعاصر الفاني تبعاً لمن سبقه لتوجيه أخبار الذم وتكلّف وتعسّف وأتعب نفسه ولم يأت بشيءٍ بيّن ولا مبيِّن. تركناها لخروجها عن وضع الكتاب، ولسنا في مقام ترجمة عائشة ومدحها أو ذمها مع اعترافنا بأنها أم المؤمنين، ومن أراد ذلك فليراجع المطولات، خصوصاً البحار وما نقله من كتب القوم في وقعة الجمل وأحداثها مع طلحة في البصرة.

ومن المسلّم بين الفريقين ويشهد بذلك كتبهم وتواريخهم وصرحوا به: أن عائشة كانت تُبغض خديجةَ بغضاً شديداً، وقد عقد ابنُ أبي الحديد في شرح النهج لذلك باباً وذكر علة البغض، فراجع. مع ما روت عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه كان يحب خديجة حباً شديداً.

وكذا كانت عائشة تُبغض فاطمةَ وعلياً والحسنَ والحسينَ، وقد نطقت كتبهم بذلك، قال ابن أبي الحديد[1]: وجرت بين عائشة وفاطمة ملاحاة[2] وحديث يوغر الصدور، فتولد بين عائشة وعلي نوع ضغينة -إلى آخر ما قال.

وممن يظهر منه من المعاصرين تفضيل عائشة على فاطمة الشيخ محمد هاشم رشيد الخطيب الحسيني القادري في تقريظه على «الذريعة في رد الشيعة» للمعاصر الفاني المذكور، فإنه بعد ما فضّل أبابكر على علي عليه السلام بقوله: إن أفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين أبابكر. ولسنا في مقام رده والتكلم معه في ذلك لخروجه عن مقصدنا هذا، وليس هذا منه ومن غيره بغريب، ولقد رأيتُ تأليفاً مستقلاً لعبد الرحمن توفيق في تفضيل عمر على رسول الله صلى الله عليه وآله. وهذه قضايا قياساتها معها أعرضنا عنها.

قال الشيخ محمد هاشم: وأما عائشة فإن الله جل جلاله قد عظمها في تكذيبه لأهل

١. شرح نهج البلاغة ٢٣/١٤.

٢. في المصدر: إبلاغات.

الإفك المفترين عليها، وأنزل في شأنها عشر آيات مهدّداً لهم وموضّحاً بفضل عائشة.

وفيه: إن هذا لا يدل على أفضلية عائشة عن فاطمة ولا عن سائر زوجات النبي، وإن الآيات لم تنزل في عائشة بما هي عائشة ولا بما هي زوجة النبي، بل إنما نزلت احتراماً للنبي وتنزيه ساحته المقدسة عن الإفك في أتباعه وزوجته، فلو كان الإفك في غير عائشة من زوجاته بل إمائه وجواريه، كانت تنزل هذه الآيات تنزيهاً لساحة النبي صلى الله عليه وآله، كما هو المتعارف في العرف والعادة من سراية بعض ما في أتباع الرجل إلى الرجل، فتكون سراية الرجل من أتباعه ببراءة أتباعه. وهذا من الوضوح بمكان.

قال الشيخ: ولا شك أن كل إفك وزور يُفترى به على عائشة ـ كالقول بأن بيتها هو المراد من حديث الفتنة ـ هو باطل شرعاً وعقلاً ومذموم، وكله داخل في التحذير منه بقوله تعالى ﴿يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ﴾[1].

وفيه ما سيأتي في شرح الخطبة أن المراد بالبيت بيت عائشة، ولعل الشيخ قد حفظ الآيات ونسي قوله تعالى ﴿لَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[2] حيث نزلت في عائشة وحفصة بتصديق عمر، فإنه سئل عن ذلك قال: هي عائشة وحفصة، وقد مرّ الحديث.

قال الشيخ: وعائشة هي التي كانت أحب الناس إلى النبي صلى الله عليه وآله، كما أن أبابكر كان أحب الرجال إليه، وكان علي أحب الفتيان إليه.

وفيه ما مرّ من الروايات المذكورة في الصحاح: أن أحب الناس إليه صلى الله عليه وآله من النساء فاطمة ومن الرجال علي. وقد مرّ بيان ذلك مفصلاً.

وما أدري في أيّ رواية وردت أن أحب الفتيان إليه علي عليه السلام، ولعله أراد بذلك الجمع بين ما ورد في شأن علي وما ورد في أبي بكر. وفيه مع أنه خلاف ظاهر الأخبار بل خلاف صريحها ـ خصوصاً ما ورد في شأن علي ما يأبى عن هذا الحمل ولا شاهد له إلا سليقة الشيخ وذوقه ـ فلم لا يمكن الجمع بالعكس، بأن يقال: إن علياً أحب الناس إليه

---

١. سورة النور: ١٧.

٢. سورة التحريم: ٤.

وإن أبابكر أحب الشيوخ إليه.

قال الشيخ: وكانت عائشة خيرهن، وهو «ص» راغب فيها رغبة عظيمة، لكثرة محبته لها، لما كانت من فرط الذكاء والاعتناء بفهم الأحكام الاسلامية، ومزيد استعدادها للحفظ مع صغر سنها.

وفيه ما مرّ مفصلاً.

قال الشيخ: ونقل القسطلاني في باب فضل عائشة من باب المناقب: أنها حفظت عن النبي صلى الله عليه وآله شيئاً كثيراً، حتى قيل إن ربع أحكام الشريعة منقول عنها[١]. قال: وقال عطاء بن رباح: كانت عائشة أفقه الناس وأعلم الناس[٢]. وقال عروة بن الزبير: ما رأيتُ أحداً أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة[٣]. وقال الزهري: لو جمع علم جميع أزواج النبي وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل[٤].

وفيه مضافاً إلى ما مرّ، أنه كيف يمكن لمسلم عاقل أن يتفوه بأن علم عائشة أفضل وأكمل وأكثر من علم جميع الأمة ذكوراً واناثاً وفيهم أبوبكر وعمر وقد ورد فيهما ما رووه، وفيهم علي وفاطمة عليهما السلام وحبر هذه الأمة ابن عباس، وقد رووا في جملة من الكتب أن ابن عباس قد كذّب عائشة في جملة من رواياتها ذكرها السيد في الطرائف عن كتبهم المعتبرة المعتمدة، ولعل عائشة نفسها لا ترضى بهذا الإفتراء عليها، بأن يقال إنها أفضل وأعلم من أبيها وهو خليفة المسلمين وولي الأمة.

هذا مع أن العلم بالطب والشعر ليس كمالاً في النساء، خصوصاً أزواج النبي، خصوصاً الشعر، بل يعدّ ذماً ونقصاً، مع أن القائل بذلك عروة بن الزبير ولم يستند إلى رواية وحاله معلوم.

---

١. فتح الباري ٨٣/٧.

٢. تهذيب التهذيب ٣٨٦/١٢، الإصابة ٢٣٣/٨، البداية والنهاية ٩٩/٨.

٣. أسد الغابة ٥٠٤/٥.

٤. تهذيب الكمال ٢٣٤/٣٥، وفي هامشه عن المستدرك ١١/٤.

ثم إن الشيخ ساق الكلام إلى ذكر بعض ما ورد في ذمها في معاشرتها مع النبي صلى الله عليه وآله وقال: ثم إن حصل منها في بعض الأوقات أمر يكرهه النبي «ص»، فهذا لا يعدّ قدحاً في شأنها، فقد يكره الرجل أحياناً خلقاً واحداً أو فعلاً واحداً من زوجته وهو في هذه الكراهة عظيم المحبة لها ولسائر أخلاقها.

أنظر أيها العاقل أن الشيخ كيف قاس النبي صلى الله عليه وآله في معاشرته والآداب معه وحفظ مقامه المقدس ومعاشرة زوجاته معه كسائر الناس. ليس هذا إلا لعدم المعرفة بمقام النبوة والرسالة والمعاشرة مع النبي صلى الله عليه وآله.

قال الشيخ: ويعجبني قول من نظم عن لسان عائشة وقال:

يا مبغضي لا تأت قبر محمد ‏ ‏ ‏ البيت بيتي والمكان مكاني

وفيه ما مرّ أيضاً أن البيت ليس ملكاً لعائشة على ما هو الظاهر والمصرّح به في الأحاديث. نعم إنها قد ادعت بعد النبي صلى الله عليه وآله أن البيت لها فأعطاها أبوبكر بمحض دعواها بلا شاهد ولا بيّنة، وقد منع الزهراء عن فدك مع الشاهد والبينة. وهذا أحد مطاعن أبي بكر. وتمام الكلام في محله.

قال الشيخ: وفي ص ٢٦ من كتاب «المسائل الكافية» للأستاذ الشيخ محمد الكافي ما نصه: قال هشام بن عمار: سمعت مالكاً يقول: من سب أبابكر وعمر أدب، ومن سب عائشة قتل، لأن الله تعالى يقول ﴿يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً﴾[1]، ومن سب عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قتل.

وفيه: إن هذه الفتوى قد اشتهرت منهم ولم يرد في ذلك آية ولا رواية، وإنما هو باجتهاد مالك واستنباطه وفهمه من الآية. وحينئذ نقول:

إن سبّ عائشة إن كان عن اجتهاد ـ ولو خطأً ـ لا يدخل في عموم الآية، لأنه ما استباح ما حرم اللهُ تعالى باجتهاده وهو مؤمن في هذه الحالة، كما قالوا بذلك في سب علي

---

١. سورة النور: ١٧.

عليه السلام: إن معاوية اجتهد في سب علي وأمر بالسب اجتهاداً ولو أخطأ في اجتهاده، فلا يُلام عليه فضلاً عن الحكم بقتله وكفره. ولم يدل دليل على أن سب عائشة ـ ولو كان عن اجتهاد ـ يوجب القتل، ولعل ذلك أيضاً يظهر من كلام مالك.

وإن كان سب عائشة عن غير اجتهاد بل لأنها زوجة النبي صلى الله عليه وآله أو غير ذلك من العناوين التي تنجر إلى الكفر، فهذا لا يختص بسب عائشة، فإن من سب أبابكر وعمر وسائر الصحابة من غير اجتهاد في جواز سبها، فقد خالف القرآن واستباح ما حرم الله يجب قتله. وهذا هو الظاهر من كلام مالك.

وقد نقل الشيخ عن الشيخ محمد الكافي في المسائل أنه قال: الصحابة كلهم عدول باجماع المسلمين، وسند الاجماع مدح الله تعالى بقوله ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيداً * مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفَّارَ﴾[١].

ونحن نوافق الشيخ في أن بعض الصحابة عدول وسبه من غير اجتهاد يوجب القتل، إلا أن الصحابة كلهم ـ وهم أزيد من أربعة آلاف وفيهم المغيرة بن شعبة وأبوسفيان وأبوهريرة ومروان بن الحكم طريد رسول الله «ص» وأضرابهم ـ كانوا عدولاً. ممنوع أشد المنع، ولا إجماع في ذلك، بل الاجماع على خلافه، إلا أن يُكتفى في العدالة بظاهر الاسلام فقط. وهذا مما لا يقول به أحد.

أما الآية فلعل الشيخ لم يقرأ الآيات إلى آخرها، أو لم يلتفت إلى قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾[٢].

والقول بأن «من» في هذه الآية ليست للتبعيض. خروج عن الظاهر وعن قواعد العربية. وتمام الكلام في محله.

وبالجملة، إن الكلام في أفضلية الزهراء على عائشة أو بالعكس والنزاع فيه، قليل الجدوى، بل لا فائدة فيه ولا ثمرة مهمة في ذلك بعد وضوح المطلب، فإن أفضلية الزهراء

---

١. سورة الفتح: ٢٨ ـ ٢٩.

٢. سورة الفتح: ٢٩.

على عائشة مسلَّمة عند جلّ المسلمين بل كلهم إلا من شذّ وندر، بل هو المسلم عند غير المسلمين أيضاً من المسيحيين والماديين، وكل من كتب في التاريخ شيئاً بأفضلية فاطمة عليها السلام.

ولو لم يكن إلا بغض عائشة لخديجة وعلي وفاطمة والحسن والحسين ـ على ما هو المسطور في كتبهم والمصرَّح به وقد مرّ شطر منه ـ لكفانا وكفى المسلمين في مفضوليتها عن الزهراء بل عن سائر زوجات الرسول، وحينئذ فالمسألة لا ينبغي التكلم فيها، وإنما ذكرنا [ما ذكرنا] رداً على من اشتبه عليه الأمر وقال بذلك شبهةً أو عناداً أو جهلاً أو تجاهلاً أو عصبيةً ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[1].

إنما المهم في قبول توبتها بعد الرجوع من البصرة، وقد تكلم العلماء والمتكلمون في ذلك بعد القول بتوبتها. فمنهم من يقول إنها ما تابت وإنما كان بكاؤها لعدم الظفر بعلي والحسنين عليهم السلام. وعلى فرض التوبة يقتصر في ذلك على ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج، قال: اختلف المتكلمون في حالها وحال من حضر وقعة الجمل. فقالت الإمامية بكفر أصحاب الجمل كلِّهم الرؤساء والأتباع، وقال قوم من الحشوية والعامة اجتهدوا ولا إثم عليهم ولا يُحكم بخطأهم وخطأ علي عليه السلام وأصحابه، وقال قوم من هؤلاء بل نقول أصحاب الجمل أخطأوا ولكنه خطأ معفوٌّ عنه كخطأ المجتهد في بعض المسائل، وإلى هذا القول يذهب أكثر الأشعرية. وقال أصحابنا المعتزلة: كل أصحاب الجمل هالكون إلا من ثبتت توبتهم، منهم قالوا: وعائشة ممن ثبتت توبتها، فانها اعترفت لعلي عليه السلام يوم الجمل بالخطأ وسألته العفو، وقد تواترت الرواية عنها بإظهار الندم وأنها كانت تقول: ليتني متُّ قبل يوم الجمل، وإنها إذا ذكرت ذلك اليوم تبكي حتى يبتل خمارها.

إلى أن قال: وقال شيوخنا: ليس لقائل أن يقول: ما يُروى من أخبار الآحاد بتوبتهم لا

---

١. سورة النور: ٤٠.

يعارض ما عُلم قطعاً من معصيتهم. قالوا: لأن التوبة إنما يحكم بها المكلّف على غالب الظن في جميع المواضع لا على القطع، فجاز أن يعارَض ما عُلم من معصيتهم بما يُظن من توبتهم ـ انتهى.

وفيه ما لا يخفى، وقد اشتهر أن الدراية لا تعارض بها الرواية.

(الأمر الرابع) كنتُ منذ زمان متفكراً في بيت فاطمة عليها السلام ودارها التي تخرج منها إلى المسجد لزيارة قبر أبيها وللخطبة التي خطبتها والباب الذي قادوا علياً عليه السلام منه والذي أحرقوه، وكلما تصفحت وتتبعت لم يظهر لي منها شيءٌ تطمئن إليه النفس، حتى وقفت على كتاب «الحسين» الذي ألفه علي جلال الحسيني المصري، فوجدت فيه ما تطمئن إليه النفس لنقله عن الكتب المعتبرة المعتمدة، ونحن نذكر ما فيه وننقله بعين ألفاظه، قال في ج ٢ ص ١٠٣ عند شرح منزل الحسين عليه السلام في المدينة:

وأول دار سكنه الحسين وأخوه الحسن مع أبويهما كانت مجاورة لبيت عائشة، ولها باب في المسجد، وهي التي ولد فيها، ويقال لها دار فاطمة.

روى علي بن عبدالله السمهودي في «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» أن بيت رسول الله الذي فيه قبره هو بيت عائشة الذي كانت تسكن فيه، وأنه كان مربعاً.

ص ٣٨٨ واتخذ علي بن أبي طالب بالمدينة دارين، إحداهما دخلت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي منزل فاطمة بنت رسول الله «ص» الذي كان يسكن به، والأخرى دار علي التي بالبقيع.

ص ٣٣٣ ولما كان الوليد بن عبدالملك ـ وعمر بن عبدالعزيز عامله على المدينة ومكة ـ أمره الوليد بالزيادة في المسجد وبنيانه.

ص ٣٦٥ وهدم بيت فاطمة وكانت فيه يومئذ فاطمة بنت الحسين وزوجها حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب وولدهما، فخرجوا منه حتى أتوا دار علي. وفي رواية انتقلت من فاطمة بنت الحسين إلى موضع دارها بالحرة فابتنتها، وأدخل بيت فاطمة في المسجد.

ص ٣٦٤ وأدخلت حجرات أزواج النبي صلى الله عليه وآله مما يلي المشرق ومن

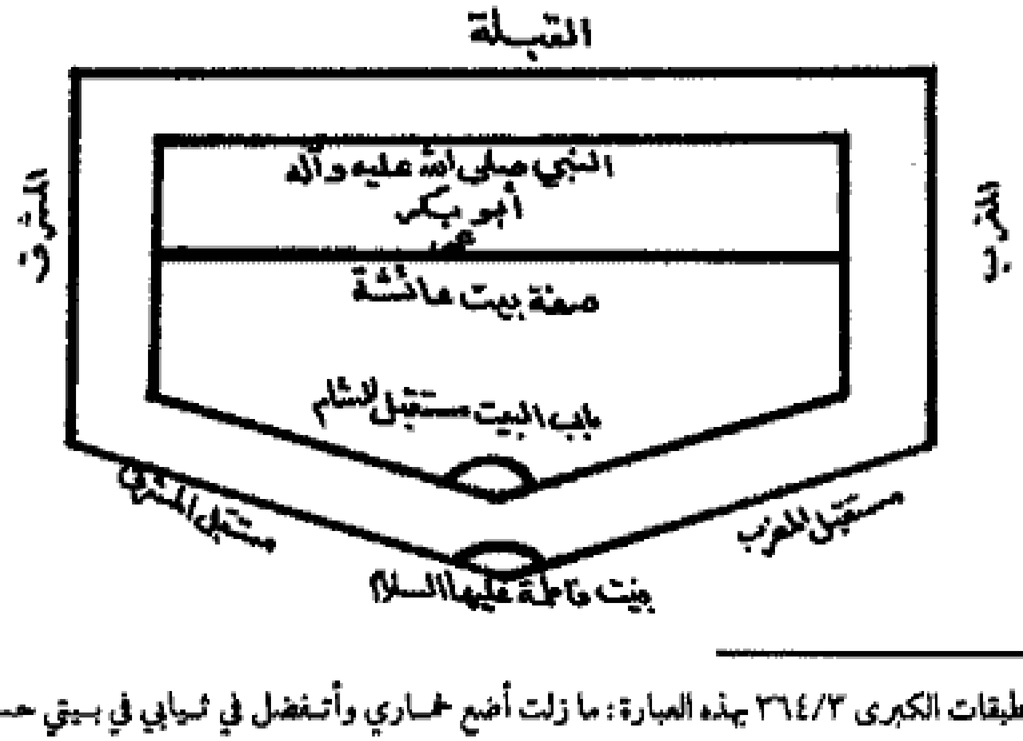
الشام، وأدخل فيه غيرها.

ص ٣٦٦ وحين بنى عمر المسجد جعل بنيان الحجرة الشريفة على خمس زوايا، لئلا يستقم لأحد استقبالها، لتحذيره صلى الله عليه وآله من ذلك.

ونقل السمهودي صورة الحجرة الشريفة والحائر الدائر عليها في كتابه المذكور عن صورة لابن النجار في كتابه، وقال: وأظنه أخذها من نسخة وقعت له من ابن زبالة مشتملة على تلك الصورة، وتبعه عليها ابن عساكر في «تحفة الزائر» والمراغي في تاريخه، ونحن ننقل هذه الصورة عن السمهودي كما نقلها من خط المراغي لبيان موضع بيت فاطمة سلام الله عليها:

روى ابن سعد في الطبقات في ترجمة عمر عن عائشة قالت: ما زلت أصبغ ثيابي في بيتي حتى دفن عمر بن الخطاب فيه[1].

والذي يظهر منه ومن الآثار أن بيت فاطمة عليها السلام كانت مجاورة لبيت عائشة وكان للبيت بابان، أحدهما إلى المسجد، تخرج منه لزيارة قبر أبيها ومنه خرجت للخطبة، وثانيهما يخرج إلى عقد الحارة والشوارع، وهذا الباب هو الذي أحرقوه وقادوا علياً عليه السلام منه. وقد مرّ أن يوم الدار مليء الشارع والسكة من الناس رجالاً ونساءً ينظرون إلى صنع عمر مع فاطمة عليها السلام.



١. الطبقات الكبرى ٣٦٤/٣ بهذه العبارة: ما زلت أضع خماري وأتفضل في ثيابي في بيتي حتى دفن عمر بن الخطاب فيه، فلم أزل متحفظة في ثيابي حتى بنيت بيني وبين القبور جداراً.

شرح
خطبة الزهراء عليها السلام

(الكبيرة)

شرح خطبة الزهراء عليها السلام

(الكبيرة)

هذا أوان الشروع في الخطبة التي كلّت ألسن البلغاء أن يأتوا بمثلها وعجزت عقول العلماء عن درك معانيها وحقائقها، ونحن نذكرها برواية عائشة ونشير إلى بعض مواضع الإختلاف ونشرح بعض ما لعله يحتاج إلى الشرح، ونقتصر في ذلك على مقدار ما يصل إليه فهمنا القاصر وإدراكنا الفاتر، فنقول:

قال الزهري: عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت:

(لما بلغ فاطمة أن أبابكر قد أظهر منعها فدكاً) وذلك بعد إخراج عمالها عن فدك بعد عشرة أيام من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله.

(لاثت خمارها) الخمار: ما تغطي به المرأةُ رأسَها. أي شدّته وعصّبته على رأسها.

(واشتملت بجلبابها) الجِلْباب بالكسر كسرداب: ثوب تلبسه المرأة يستر جميعَ بدنها ـ كذا في الصحاح. أي أدارت الثوبَ على بدنها كلّه بحيث لا يخرج منه شيءٌ، حتى أن يداها كانتا مستورة.

(وأقبلت في لُمّة) اللّمة بالضم والتشديد: الصاحب أو الأصحاب في السفر، يقال «لا نسافر حتى تصبو لمّة» أي الرفقة والمونس. وفي النهاية: في حديث فاطمة «إنها خرجت في لمّة من نسائها تتوطأ ذيلها إلى أبي بكر فعاتبته» أي في جماعة من نسائها.

وقد اشتبه الأمرُ على بعض الشارحين فخلط بين المعاني والمادة، فإن «اللُّمَة» إن قرئت بالضم والتخفيف يؤخذ من لام ولئم، قال في المنجد في مادة لام: لام ملائمةً الشيءَ: أصلحه وجمعه ووافقه. إلى أن قال: واللمة المثل والشبه والاتفاق، واللمة أيضاً الجماعة

من الرجال بين الثلاثة والعشرة، جمعه لمات. وفي القاموس في لوم: في حديث عمر «ينكح الرجلُ لمُتَه» بضم الأول، أي مثله وكفوه، والهاء في «لمه» عوض عن الهمزة الذاهبة ـ انتهى. وقال الجوهري: الهاء في «لمَه» عوض عن الهمزة الذاهبة من وسطه، وهو مما أخُذت عينه كسه ومذ، وأصله فعله من الملائة، وهي الموافقة.

وإن قرئت بالضم والتشديد يؤخذ من اللم بمعنى الصاحب والمونس والرفيق. فكلتا القراءتين صحيحة كما لا يخفى.

(من حَفَدتها) في القاموس: حفَدَة الرجل بناته وأولاده وأولاد أولاده.

وفي بعض الشروح[1]: الحفَدَة جمع الحافد بمعنى الخادم. والصحيح هو الأول، لتقديم «حَفَدتها» على «نساء قومها». والأنسب بما ذكره الثعلبي كما هو الأنسب بما ذكرنا، ويؤيده ما ذكرنا من أن من روى الخطبة ـ على ما صرح به العامة والامامية كما في رواية الجوهري وغيره وعلى ما ذكرناه ـ هي زينب بنت فاطمة سلام الله عليها، فكان معها الحسنان والزينبان وفضة وأم أيمن.

(ونساءِ قومها) من الطالبيات والهاشميات (تطأ ذُيولَها)، وفي رواية «تطأ في ذيولها»[2]، وفي رواية النهاية[3] «تتوطأ ذيلها». والمعنى في كلها واحد، وهو طول الذيول من إزارها وأثوابها وجلبابها بحيث كانت تطأ عليها وتضع قدميها عليها في المشي بالوقار والسكينة، فهي كناية عن منتهى عفتها ونهاية وقارها في المشي، بحيث «ما تَخْرِم مِشْيتُها مِشْيةَ رسول الله صلى الله عليه وآله». في المنجد: ما خرمت منه شيئاً أي ما نقصت وما قطعت، من خَرَم بالخاء المعجمة من باب ضرب. وكان صلى الله عليه وآله يمشي بالوقار والسكينة، وكان يمشي يميناً ويساراً. وفي بعض النسخ «تخرم» بدون كلمة ما، وهو سهو أو غلط.

(حتى دخلت على أبي بكر وهو في حَشد من المهاجرين والأنصار وغيرهم). في

---

١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٢٦٢/٦.

٢. السقيفة وفدك: ١٣٩.

٣. النهاية ٢٧٣/٤ (لمم).

القاموس: حَشَد يَحْشُد من باب نصر وضرب، وحَشَد القومُ أي أسرعوا في المعاونة، أو دُعُوا فأجابوا مسرعين، أو جُمعوا لأمر واحد. والكل يناسب المقام كما لا يخفى.

(فنِيطَت) في القاموس: ناطه نوطاً بالفتح من باب نصر أي عَلَّقه (دونَها) في القاموس: يقال «مشى دونه» أي أمامه. ومن فسّره بمعنى عند فقد سها (مُلاءَةٌ) بالضم والمدّ، الريطة الملاءة: إذا كانت قطعةً واحدةً ونسجها واحداً.

وفي رواية الجوهري[١] عن حسن بن الحسن ـ على ما في شرح النهج[٢] ـ دخلت على أبي بكر وقد حُشِد الناسُ من المهاجرين والأنصار، فضُرب بينها وبينهم رِيْطَةٌ بيضاء. قال ابن أبي الحديد: وقال بعضهم «قِبْطَة» وقالوا قبطة بالكسر والضم ـ انتهى. وقال في القاموس: الرَّيْطَة ثوب للنساء بدَرْزٍ واحدٍ ونَسْجٍ واحدٍ، ويقال لكل ثوب رقيق ضيّق ريطة. وفي المنجد: القبطة والقبطة بالضم والكسر ثياب من كتان منسوبة إلى القبط، وهو جيل من النصارى بمصر.

(ثم أنّت أنّةً أجْهَش القومُ لها بالبكاء) في القاموس: جَهَش إليه من باب سمع ومنع وأجْهَش بالبكاء أي تهيأ للبكاء وهو يريد البكاء كالصبي يفزع إلى أمه باكياً، وجَهَّشه أعجله، والجَهْشَة العَبْرة. وعليه فالمعنى أعجلهم بالعَبْرة. ويؤيده رواية الزُّهْري «فأُرْتِج المجلسُ» أي اضطرب اضطراباً شديداً.

(ثم أمهلتْ هُنَيْئَةً) قد اشتبه الأمر على بعض الشرّاح فخلط بين المواد والمعاني، والصحيح أن يقال: إن هِن إن أخذ واوياً بمعنى الوقت كما صرح في القاموس، قال: الهَنْو بكسر الأول بمعنى الوقت، فتصغيره هُنيوة، لأن التصغير مما يردّ الأشياء إلى أصولها، فتقلب الواو تارة بالهمزة فيقال هُنَيْئَة وتارة بالياء فيقال هُنَيَّة، ولابدّ من القلب لثقل اجتماع الواو مع الياء. وهل القلب بالهمزة الياء التصغير أو التاء المنقلبة من الواو؟ فيه خلاف، والأصح هو الثاني. وإن أخذ من هن بالفتح ثانياً من هني أي الشيئ اليسير مطلقاً

---

١. السقيفة وفدك: ١٠٠.

٢. شرح نهج البلاغة ٢١١/١٦.

وقتاً كان أو غيره، فتصغيره هُنَيَّة بالتشديد[١]. قال في باب الهمزة[٢]: وهُنَيَّة في حديث أي شيءٌ يسير، وصوابه ترك الهمزة. وفي المنجد الهنو بالواو الوقت، الهن بتخفيف النون، وقد يشدّد في الشعر، كنايةٌ عن كل اسم جنس، ومعناه شيءٌ، ويقال: هذا هَنُك أي شيئك، تصغره هُنَيٌ هيه، ولامها محذوفة، وفي لغة هي هاء، فيصغر على هنيهة، ومنه قولهم «أبْكَتْ هُنَيْهَة» أي ساعة يسيرة، وفي لغة هي واو وتصغيرها على هُنَيَّة.

(حتى إذا سكنت فَوْرَتُهم) وفي رواية الجوهري «حتى إذا سكن نَشْجُ القوم وهدأت فَوْرَتُهم». النَّشْج قال في المنجد: نشَجَ نَشْجاً ونشيجاً الباكي: غصّ بالبكاء من غير انتحاب، نَشَجَت القِدْرُ: غلت فسُمع منها صوت. وفي القاموس: نَشَجَ الباكي ينشج أي غصّ البكاء في حلقه. وفي النهاية: النَّشْج صوت مع بكاء وتوجّع كما يردِّد الصبيُّ بكاءه في صدره.

وهَدَأت أي سكنت. والفَوْر من فارت القدر إذا جاشت. في المنجد فار فوراً القدر غلت وارتفع ما فيها.

وفي رواية[٣]: ثم أمهلت طويلاً حتى سكنوا من فَوْرَتهم.

(فافتتحت كلامَها بحمد الله وأثنت عليه) وفي رواية الجوهري «افتتحت الكلامَ بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله. فعاد القومُ في بكائهم، فلما سكتوا عادت في كلامها ثم قالت» كما في رواية الجوهري عن زينب بنت علي عليها السلام. وفي رواية عن عبدالله بن الحسن بن الحسن:

(أبتدئُ بحمد من هو أولى بالحمد والطَّوْل والمجد)[٤]. في المنجد: الطَّوْل الفضل والعطاء والقدرة والغنى. وفيه: المجد العز والرفعة.

---

١. قاله الفيروزآبادي في القاموس المحيط ٤/٤٠٤ (هنو).

٢. القاموس المحيط: ٣٤/١ (هنأ).

٣. السقيفة وفدك: ١٣٩.

٤. السقيفة وفدك: ١٠٠.

«الحمد لله» الكلام في تفسيره يقع في مقامين: الأول في اللام، الثاني في مدخوله، وشرح الأول يأتي بعد تفسير الثاني، فنقول:

قد اختلفت الأقوال واضطربت الكلمات وتشتّت الآراء في معنى الحمد والشكر والمدح والثناء، بحيث لا يمكن الجمع بين كلماتهم ولا يمكن التميز بين حقائقهم ومجازاتهم، بل ربما تناقض كلماتهم حتى من اللغويين، فيما نقضُ كلام بعضهم كلامَ الآخر، بل كلامُ شخص مع كلامه الآخر، حتى ألجئ بعض الأكابر من العلماء والأدباء والأجلة إلى تقسيم الحمد والشكر إلى اللغوي والاصطلاحي، وفي كلام جماعة تقسيمهم إلى اللغوي والعرفي. وليت شعري كيف عرفوا المعنى اللغوي مع اختلاف اللغويين في ذلك، حتى عرّفوا المعنى اللغوي بما ليس في كتب اللغة كما سيأتي منهم؟

وما مرادهم من الاصطلاحي، هل هو اصطلاح النحويين أو المنطقيين أو البيانيين أو الأصوليين أو الفقهاء، وكلما تفحصنا في كتبهم لم نجد لهم اصطلاحاً كما لم نجد ابتداءَ هذا الاصطلاح في كتاب من كتبهم.

وكذا المراد بالعرفي هل هو العرف العام أو عرف الشريعة أو عرف المتشرعة أو غير ذلك، ولم نجد لذلك مأخذاً ومصدراً، وإنما في كتبهم الأدبية والفقهية والمنطقية أن الحمد والشكر لغويان واصطلاحيان. وكلمات القدماء من المفسرين والمتكلمين والمحدثين خالية عن هذا التقسيم كما ستعرف، وظني أنهم وضعوا ذلك للتمرين.

هذا، مع اختلافهم في معنى اللغوي والاصطلاحي والعرفي، بحيث يُظن بل يُقطع بعدم أساس لهذا التقسيم. فلنذكر أولاً كلمات بعض اللغويين، ثم نُردفها بكلمات بعض المفسرين والأدباء والحكماء حتى تعرف بأن ليس لهم اصطلاحاً في ذلك، وأن المعنى اللغوي أيضاً مختلف فيه، وأن المعنى الاصطلاحي أو العرفي هو عين المعنى الحقيقي اللغوي عند جماعة منهم، فنقول:

في القاموس في «حمد» الحمد: الشكر، والرضا، والجزاء، وأداء الإحسان.

وقال في «شكر»: الشكر عرفان الإحسان، وإظهار الإحسان. والشكر من الله:

الجزاء والثناء الجميل.

وقال في «مدح»: مدحه من باب منع أي ثناه.

وقال في «ثناء»: ثناء كسماء: الوصف بالمدح أو الذم.

وفي المنجد: الحمد مصدر نقيض الذم. وقال: حَمِدَه حَمْداً ومَحْمَداً ومَحْمِداً ومَحْمِدَةً ـ بالكسر والفتح ـ أثنى عليه، وعلى أمر جزّاه، والشيء وجده حميداً، ويقال «حمدتُ إليك اللهَ» أي أحمد معك الله، أو أشكر إليك ومعك أياديه ونعمه.

وقال: شَكَرَ شُكْراً وشُكُوراً وشُكْراناً: أثنى عليه لما أوْلاه من المعروف، ويقال «شكر اللهُ سعيَك» أي أثابك، وشكرتُ لفلان نعمتَه، وشكر اللهَ وباللهِ وللهِ ونعمةَ الله وبنعمة اللهِ.

وفيه: مَدَحَه مَدْحاً: أحسن الثناء عليه، ضدّ ذمه.

وفيه: ثنا ثناءً عطفه في الجمع، المَدْح بسكون الدال بعد ميم مفتوحة: الثناء الحسن.

وفيه: الشكر من الله لعباده المجازاة والثناء الجميل، وشكرتُ اللهَ أي اعترفتُ بنعمته وفعلتُ ما يجب من فعل الطاعة وترك المعصية.

وأنت خبير بأن هذا ليس معنىً لغوياً للشكر، وذكر مثل ذلك في الحمد.

وقال في «حمد»: الحمد هو الثناء بالجميل على قصد التعظيم والتبجيل للممدوح، سواء كان للنعمة وغيرها. والشكر قيل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً، سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان، فالحمد أعم من جهة المتعلّق وأخص من جهة المورد، والشكر بالعكس.

قال المحقق السيد[1] في شرح دعاء الصحيفة [السجادية] في الروضة السادسة من «رياض السالكين»: لكل من الحمد والشكر معنيان لغوي وعرفي: فالحمد لغةً هو الثناء باللسان على الجميل، سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل، وعرفاً فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعِم على النعمة باللسان أو الجنان أو الأركان. والشكر لغةً فعل ينبئ عن تعظيم المنعِم

١. رياض السالكين ٢٣٨/٢.

بسبب الإنعام من اللسان والجنان، وعرفاً صَرْفُ العبد جميعَ ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلقه الله لأجله. فبين الحمد اللغوي والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه، كما أن بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي أيضاً كذلك، وبين الحمد العرفي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقاً، كما أن بين الشكر اللغوي والشكر العرفي أيضاً كذلك، وبين الشكر العرفي والحمد اللغوي عموم وخصوص من وجه، ولا فرق بين الشكر اللغوي والحمد العرفي ـ انتهى.

وقال قدس سره في شرح دعاء التحميد[١] ـ وهو الروضة الأولى من «رياض السالكين»: الحمد هو الثناء على ذي علم بكماله، ذاتياً كان كوجوب الوجود والاتصاف بالكمالات والتنزه عن النقائص، أو وصفياً ككون صفاته كاملة واجبة، أو فعلياً ككون أفعاله مشتملة على حكمة فأكثر تعظيماً له. وآثره على المدح الذي هو الثناء على الشئ بكماله ـ ذا علم كان أو لا ـ لأن الكمال الذي لا يُعتبر معه العلم لا يكون كمالاً مطلقاً، ويقابلهما الذم. وعلى الشكر، وهو مقابلة الإنعام بالتعظيم ذكراً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو خدمة بالأركان، مع صرف ما أنعم به إلى ما أنعم به ولأجله، لأنه وإن عمّ جهات الشاكر قصر عن إحاطة كمالات المشكور، إذ لا يتعلق باللازمه، ويقابله الكفران. وعلى الثناء الذي هو ذكر الأوصاف كمالات كانت أو نقائص، إذ هو وصف بمدح أو ذم. ولذلك يُقيّد بالجميل إذا أريد المدح ـ انتهى.

وقال المحقق العلامة ترجمان القرآن في تفسير «مجمع البيان»[٢]: الحمد والشكر متقاربة المعنى، والفرق بينهما أن الحمد نقيض الذم كما أن المدح نقيض الهجاء، والشكر نقيض الكفران. والحمد قد يكون من غير نعمة والشكر يختص بالنعمة، إلا أن الحمد يوضع موضع الشكر، فيقال «الحمد لله شكراً»، فيُنصب شكراً على المصدر، ولو لم يكن الحمد بمعنى الشكر لما نصبه. فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر، فالشكر هو الإعتراف بالنعمة مع

---

١. رياض السالكين ١/٢٣٠.
٢. مجمع البيان ١/٥٥.

ضرب من التعظيم. ويكون بالقلب وهو الأصل، ويكون أيضاً. وإنما يجب باللسان لنفي تهمة الجحود والكفران. وأما المدح فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح مع القصد إليه ـ انتهى.

وقال المحقق البحراني في «شرح نهج البلاغة»: الحمدُ لفظٌ مشكّك الصدق على معنى الشكر الذي هو الإعتراف بالنعمة المتقدمة والثناء والتعظيم لربها من الشاكر، وعلى الثناء المطلق ابتداءً والتعظيم بغير الحسن إذا رأى منه فعلاً جميلاً دون أن يكون في حقه، فهو إذن أعم من الشكر وأخص من المدح لاختصاصه بالعقلاء، بخلاف المدح فيُطلق عليهم وعلى غيرهم، يقال «مدحتُ الفرسَ» ولا يقال حمدته ـ انتهى.

وقال ابن أبي الحديد[1] في شرح خطبة التوحيد: الذي عليه أكثر الأدباء والمتكلمين أن الحمد والمدح أخوان لا فرق بينهما، فتقول «حَمِدْتُ زيداً على إنعامه ومدحته على إنعامه» و«حَمِدتُه على شجاعته ومدحته على شجاعته»، فهما سواء، يدخلان فيما كان من فعل الإنسان وفيما ليس من فعله... وأما الشكر فأخصُّ من المدح، لأنه لا يكون إلا على النعمة خاصة. إلى أن قال: ثم إن هؤلاء المتكلمين الذين حكينا قولهم يزعمون أن الحمد والمدح والشكر لا يكون إلا باللسان مع انطواء القلب على الثناء والتعظيم. إلى أن قال: بقي البحث عن اشتراطهم مطابقةُ القلب للسان، فإن الاستعمال لا يساعدهم، لأن أهلَ الاصطلاح يقولون لمن مدح غيره أو شكره رياءً وسمعةً إنه قد مدحه وشكره، وإن كان منافقاً عندهم ـ انتهى.

ومثل ما ذكرنا [ورد] في جملة من الكتب باختلاف كثير أو يسير، وفيما ذكرناه كفاية لما أردناه مع خروجه عن وظيفة الرسالة، من أنه ليس عندهم للحمد والشكر والمدح والثناء معنى لغوي ولا عرفي ولا اصطلاحي بحيث يكون مسلَّماً عندهم أو عند أكثرهم، وإنما ذكر من ذكر وعرّف من عرّف بحسب ما أدى [إليه] اجتهاده واستنباطه من موارد

---

١. شرح نهج البلاغة ١/٥٨.

الاستعمالات، وقد تختلف معاني الألفاظ في الإسناد إلى الخالق والمخلوق، فيتوهم أن هذا المعنى حقيقي والآخر مجازي.

ويُحتمل أن يظن ظناً قوياً أن الحمد والشكر والثناء والمدح كالفقير والمسكين إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا. ولا يهمنا البحث في ذلك أكثر مما ذكرنا بعد وضوح المطلب وإمكان إرادة كل من المعاني في المقام.

ويُستفاد من كلام أفصح البلغاء وأبلغ الفصحاء علي بن الحسين عليه السلام في دعائه في التحميد صحة استعمال كل واحد من الحمد والشكر في الآخر، مع أن الحمد أعم من الشكر والشكر من أفراده، قال[1]: «الحمد لله الذي لو حَبَس عن عباده معرفةَ حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا في مننه فلم يحمدوه وتوسعوا في رزقه فلم يشكروه».

وأما الكلام في اللام فقد اختلف فيه، والأكثر على أنه للجنس والحقيقة، وقيل أنه للاستغراق، وقد يقال أنه للعهد. وقبل الخوض في المسألة ينبغي تقديم أمور:

(الأول) إن المستفاد من تعريف الحمد والشكر ـ كما تقدم وصرّح به جمعٌ منهم المحقق الراوندي قدس سره[2] ـ أن الحمد والمدح والشكر قد تكون بالقول وقد تكون بالفعل، وأنكر ذلك ابن أبي الحديد[3]، فإنه بعد ما نقل قول بعض المتكلمين بأن الحمد والمدح والشكر لا تكون إلا باللسان وتزييف قولهم بأنهم يزعمون ذلك.

ثم ذكر قول الراوندي أن الحمد والمدح قد يكون باللسان وقد يكون بالفعل، قال: وأما الحمد والمدح فلا وجه لكونهما بالفعل، نعم التعظيم والإهانة يكونان بالقول كقولك لغيرك «يا عالم» و«يا جاهل» ويكونان بالفعل، فمن مدّ رجله عند غيره فقد أهانه ومن ترك فقد عظمه.

---

١. الصحيفة السجادية: ٢٣.

٢. أنظر: منهاج البراعة ١٠/١.

٣. شرح نهج البلاغة ٥٨/١.

وفيه: إن كون بعض الأفعال بالنسبة إلى الله تعالى وإلى غيره حمداً ومدحاً وشكراً، مما لا ينكره أحد ويساعده العرف والعادة، وإنكاره مكابرة. إنما الكلام في أن إطلاق الحمد والمدح والشكر عليه حقيقة كما عليه الأكثر أو مجاز كما عليه بعض المتكلمين على ما صرح به ابن أبي الحديد[١]، قال: قال المتكلمون الزاعمون أن الحمد والشكر والمدح إنما يختص باللسان: فان استعمل شيئ من ذلك في الأفعال بالجوارح كان مجازاً.

(الثاني) إن الحمد كما يكون بالقول والفعل قد يكون بلسان الحال، قال الله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢].

قال بعض المحققين[٣]: إن الله تعالى حيث بسط بساطَ الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى، فكلُّ ذرة من ذرات الوجود له لسان حال ناطق عنه بحمده، ومثل هذا الحمد لا يحيط به نطاق النطق، وهل الأشياء وذرات الممكنات بوجودها التكويني ـ من حيث دلالته على الخالق والصانع ـ يسبحونه ويقدسونه ويحمدونه، أو أن لهم في عوالمهم لسان قال يناسب عوالمهم، فبلسانهم يقدسونه ويسبحونه ويحمدونه كما في الملائكة.

وقد وردت الأخبار من الفريقين على تسبيح الوحوش والطيور وذكرهم وتسبيحهم، وقد قيل إن تسبيح الحجر وتكلم الزمان بلسان العالم، وإنما التصرف في أسماع السامعين لا في نطق الناطقين. ولتحقيق ذلك محل آخر. وعلى التقادير يُطلق على لسان حالهم أو قالهم الحمد والمدح والشكر حقيقةً كما هو الظاهر أو مجازاً شائعاً.

(الثالث) قد يُطلق الحمد والثناء على ما ليس بفعل ولا قول ولا حال، وهو حمد الله تعالى وثناؤه على نفسه عز وجل. وفي الأثر على ما رواه الفريقان «لا أحصي ثناءً عليك

---

١. المصدر.

٢. سورة الإسراء: ٤٤.

٣. الرواشح السماوية: ٦.

أنت كما أثنيت على نفسك»[1]. ومن أسمائه تبارك وتعالى على ما في دعاء الجوشن «يا حامد».

وأنت خبير بأن حمده تعالى لنفسه لا قالي ولا حالي، وقد ثبت في محله أن صفاته تبارك وتعالى كالمتكلم والسميع والبصير ترجع إلى علمه، وهو عين ذاته.

وعلى ما ذكرنا فان أريد باللام الجنس المطلق بحيث يشمل الحمد القالي والحالي وغيرهما، فهو حسن. إلا أنه لا جامع بين حمد الله وحمد مخلوقاته، فلا يجوز استعمال الحمد في الجنس بهذا المعنى ولو بطريق عموم المجاز، إذ لا جنس ولا جامع حتى يُستعمل فيه، وإن أريد بالجنس المعهود من الحالي والقالي بحيث يشمل حمدَ الملائكة والبشر وسائر الممكنات تكويناً أو تشريعاً واستعمل لفظ «الحمد» على الجامع ولو بطريق عموم المجاز ـ على ما صرح به المحقق السيد شارح الصحيفة ـ فله وجه، إلا أنه يخرج حمد الله، مع أنه خلاف ما استعمل لفظ «الحمد» في اللغة، فالأولى حينئذ أن يُراد بالحمد معناه اللغوي ويُراد باللام الأنواع لا الجنس المطلق ولا الجنس المعهود، أو يُراد به الإستغراق، فيكون إشارة إلى الأفراد الخارجية أو الذهنية من دون نظر إلى الجنس والنوع.

ولعل هذا مراد من جعل اللام للاستغراق لا الجنس، لكن الأكثر على أن اللام هنا للجنس الذي هو في وضعه اللغوي، وعليه فلابدّ أن يُراد بالجنس المعنى العرفي المتعارف عند أهل اللسان لا الجنس المنطقي المصطلح عند أهل الميزان. وعليه فيشمل الحال والقال وغيرهما، لكنه بعيد عن اصطلاح أهل العلم. فتأمل.

ومن العجب أن الشارح ابن أبي الحديد في شرح النهج[2] استدل على أن اللام للجنس لا الاستغراق بوجهين:

(أحدهما) أنها لفظ واحد معرّف بلام الجنس، والأصل في ذلك أن يفيد الجنسية المطلقة

١. بحار الأنوار ١٦٩/٨٢، مسند أحمد ٩٦/١، سنن ابن ماجة ٢٧٣/١.

٢. شرح نهج البلاغة ٦٥/١.

ولا يفيد الاستغراق، فإن جاء منه شيء للاستغراق كقوله تعالى ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[1] فمجاز.

وفيه: إن ذلك لا يعيّن الجنسية مع صحة الإستغراق ولو مجازاً، وقد قيل: إن أكثر استعمالات العرب المجازات، خصوصاً إذا كان إرادة الجنس تحتاج إلى عناية أو تكلف أو تعسف كما مرّ، أو كان إرادة الاستغراق أبلغ كما لا يخفى.

(ثانيها) أنها لو كانت للاستغراق لما جاز أن يُحمد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا غيره من الناس، وهذا باطل.

وفيه: مع أن حمد رسول الله صلى الله عليه وآله يرجع إلى حمد الله تعالى، أن الكلام ليس في استعمال لفظ الحمد في غير الله، بل الكلام في أن كلمة «الحمد لله» بتمامها تدل على انحصار أفراد الحمد على الله واستغراق أفراده فيه أو اختصاص جنس الحمد به تبارك وتعالى. ولا يخفى أن كليهما صحيحان في المقام، لأن الحمد إما في مقابل كمال في المحمود أو بأزاء نعمة منه.

ولا يخفى أن الكمال الحقيقي ليس إلا في الذات الواجب الوجود، وأما في غيره ـ وإن عدّ كمالاً أيضاً ـ لكنه ليس بكمال حقيقةً، لأنه يزول بزوال موضوعه. فلما كان الكمال الحقيقي منحصراً بالله تعالى، فيكون الحمد في مقابله منحصراً في الله وأنه مستحق له. وكذا ما كان بأزاء النعمة، فإنه جلّ شأنه هو المنعم وترجع النعم كلُّها إليه، فيكون الحمد منحصراً فيه، فالله تعالى شأنه هو المستحق لأن يُحمد لا غير.

وعلى هذا فالنزاع في أن اللام للجنس أو الاستغراق لا ثمرة فيه بعد إفادة اللام الخبر أنه تعالى شأنه مستحق للحمد بجنسه أو أفراده وأن حمد غيره ليس بحمد حقيقة، وقصد الاستغراق أو الجنس يرجع إلى إرادة المتكلم، وكلاهما صحيحان في كلام الله تعالى.

فمعنى قولنا «الحمد لله» أنه لا ينبغي ولا يجوز أن يُحمَد غيرُ الله، بل المحامد كلها مختصة

---

١. سورة العصر: ٢.

بالله تعالى وأنه هو المستحق لها لا غير. وهذا المعنى يصح التكلم به إنشاءً وإخباراً كما في قولنا «سبحان الله» و«لا إله إلا الله». فتدبر.

وعلى ما ذكرنا ظهر كون اللام للاختصاص كما قاله بعض الأجلة، إلا أن المصرَّح في كلمات اللغويين أن اللام هنا للاستحقاق، بل لم يذكر جماعة من اللغويين كونه للاختصاص ولم يذكروه في معاني اللام، ففي القاموس[١] مادة «لوم»: ويجيئ اللام لاثنين وعشرين معنىً أحدها الاستحقاق مثل «الحمد لله». وفي المجمع[٢]: ومنها لام الاضافة، وهي التي تجرّ الأسماء، ولها أقسام كثيرة، تكون للاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، نحو قوله تعالى «الحمد لله». ويؤيده بل يدل عليه ما في الأدعية «الحمد لله كما هو أهله ومستحقه»[٣] وفي بعضها «الحمد لله كما يحب الله أن يحمد وكما هو أهله ومستحقه»[٤]. ولا يخفى أن السين منسلخة عن الطلب، والمعنى أن الحمد يحق به تبارك وتعالى، وهو جلّ شأنه حقيق بالحمد لا غير.

(تتميم):

قد يكون «الحمد لله» والحامد في مقام مشاهدة أنواره وعظمته وجلاله ونعوته وصفاته وكمالاته، وهذا أعلى مراتب الحمد. وقد يكون الحامد في مقام تعظيم المنعِم بما هو منعِمٌ وملاحظة آلائه ونعمائه. وقد يكون الحامد في مقام الإقرار بالذنب والاعتراف بالتقصير وعدم أداء وظيفة العبودية.

قال أبلغ الفصحاء وأكمل العرفاء سيد العابدين وزين الساجدين علي بن الحسين عليهما السلام في دعائه في وداع شهر رمضان: «اللهم فلك الحمد إقراراً بالاساءة

---

١. القاموس المحيط ١٧٧/٤ (لوم).

٢. مجمع البحرين ٩٦/٤.

٣. وسائل الشيعة ١١٩٦/٤ ح ١.

٤. الكافي ٥٢٩/٢ ح ٢٢.

واعترافاً بالإضاعة»[١].

قال السيد المحقق الشارح قدس سره[٢]: ونصب «إقراراً» و«اعترافاً» يحتمل المصدرية والحالية والمفعول لأجله، أي حمد إقرار واعتراف، أو مقراً ومعترفاً، أو للإقرار والإعتراف. والمراد بالاضاعة الإهمال والتقصير في الأعمال.

وعلى هذا فما في دعاء كميل المعروف بعد قوله «فتجاوزتُ بما جرى عليَّ بعضَ حدودك وخالفتُ بعضَ أوامرك، فلك الحمدُ عليَّ في جميع ذلك، ولا حجة لي فيما جرى عليّ فيه قضاؤك»، الصحيح ـ كما عليه النسخ القديمة ـ «فلك الحمد»، نظير لك الحمد اعترافاً، لا «فلك الحجة» على ما عليه بعض من عاصرناه وتبعه فيه جماعة من المعاصرين، بتقريب: أن الحمد والحجة في الخط الكوفي متقاربان ومتشابهان ولا موقع هنا للحمد، والصحيح «الحجة»، وإنما اشتبه الأمر على النساخ فكتبوا «الحمد» موضع «الحجة»[٣].

والأولى نسبة الإشتباه إلى هذا الفاضل، فإن المقام مقام الحمد إقراراً بالاساءة والتقصير لا مقام نفي الحجة على التقصير، كما لا يخفى على الخبير البصير.

وقد أطنب بعضٌ في تصحيح «فلك الحجة» وأتى بما تضحك به الثكلى، وقال: لا معنى لقوله «فلك الحمد عليّ»، إذ لا معنى لحمد لله على العباد. ولم يشعر أن المعنى فعليّ لك الحمد في جميع ذلك. والله الموفق وهو الهادي.

(على ما أنعم والشكر له على ما ألهم) في تأخير الظرف في الجملة الأولى وتقديمه في الثانية من البلاغة ما لا يخفى على الخبير العارف بأساليب الكلام. وكلمة «ما» في الموضعين موصولة أو مصدرية.

والمعنى: الحمد لله على نعمائه والشكر له على ملهماته، أو: إن الحمد على إنعامه والشكر

---

١. الصحيفة السجادية: ٢٣١.

٢. رياض السالكين ١٧٢/٦.

٣. هذا منقول عن فرهاد ميرزا القاجار في حاشية مفاتيح الجنان.

على إلهامه. والثاني أولى لفظاً ومعنىً: أما لفظاً فلاحتياج الأول إلى التقدير وحذف عائد الصلة، والمعنى على الذي أنعم به والذي ألهمنا به، بخلاف الثاني. وأما معنىً فلأن الحمد والشكر على أصل الإنعام والإلهام اللذين هما فعل الله تبارك وتعالى أبلغ وأحسن وأجمل وأكمل من الحمد والشكر على النعماء والآلاء.

مضافاً إلى أن الحمد على النعماء والشكر على الآلاء قد صرّحت به بقولها عليها السلام «والثناء بما قدم من عموم النعم وسبوغ الآلاء»، وقد شاع أن التأسيس أولى من التأكيد.

هذا مع أنه يمكن أن يُراد بالمصدر المفعول، لكنه بعيد هنا كما مرّ.

والذي يظهر من جملة من الأدعية الواردة عن أهل العصمة بخصوص سيد الساجدين سلام الله عليهم في جملة من أدعية الصحيفة المباركة لمن تأمل في مضمونها أن المراد بالإنعام هو نعمة الوجود والإيجاد والمراد بالإلهام إلهام النطق والبيان والقوة العاقلة التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان، فيكون مفاد الكلام مطابقاً لقوله تعالى ﴿الرَّحْمَٰنُ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[1].

ولا يخفى ما في لطف الكلام وبلاغته. ولعل هذا هو المتعيَّن في المقام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

ويمكن أن يُراد بالإنعام معرفة ذاته تبارك وتعالى ومعرفة حمده، وبالإلهام إلهام شكره جلّ وعلا. وهذا المعنى هو الأنسب والأظهر بعد المعنى الأول. ويؤيد بل يدل عليه قوله عليه السلام في الدعاء الأول من الصحيفة: «الحمدُ لله الذي لو حَبَس عن عباده معرفةَ حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة لتصرّفوا في مننه فلم يحمدوه وتوسعوا في رزقه فلم يشكروه، والحمدُ لله على ما عرّفنا من نفسه وألهمنا من شكره»[2].

وهذا هو الأنسب بمعنى «الإلهام» على ما ذكروا من أن الإلهام ما يقع في القلب بطريق

---

١. سورة الرحمن: ١ – ٣.

٢. الصحيفة السجادية: ٢٤.

الفيض، فلا يجب إسناده ولا إستناده إلى المعرفة بالنظر إلى الأدلة. قال في الغريب: يقال لما يقع في القلب من عمل الخير «إلهام» ولما يقع من عمل الشر «وسواس». وفي النهاية[١]: الإلهام أن يلقي اللهُ في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي، يخصُّ اللهُ به من يشاء من عباده. وفي القاموس[٢]: ألهمه الله خيراً ألقاه إياه.

وعن ابن أبي طاهر ـ كما في شرح الصحيفة ـ قال: ما خلق الله شيئاً من خلقه إلا وألهمه الحمد.

وفي خطبة لعلي عليه السلام «الحمد لله الملْهِم عبادَه حمدَه»[٣]. قال بعض الشارحين: أراد بالعباد الملهَمين حمدَه خواصَّ البشر. وقال غيره: إن حمد العباد لله سبحانه إنما هو بإلهام منه أن يحمدوه به، وهذه نعمة منه تعالى يجب الحمد عليها ـ كذا في شرح الصحيفة.

وبالجملة، فالشكر على نعمة الإلهام ـ سواء أريد به العلم والبيان الذي يمتاز به الانسان على الحيوان أم أريد به نوع خاص من الوحي ـ يختص بخاصة العباد.

ومن مناجاة رسول الله صلى الله عليه وآله على ما روي «أنت يا رب أسبغت عليَّ النعمَ السوابغ، فشكرتك عليها، فكيف لي بشكر شكرك»، فقال الله تعالى: تعلَّمتَ العلمَ الذي لا يفوته علمٌ فحسبك أن تعلم أن ذلك من عندي.

وفي هذا المعنى يقول محمود الورّاق[٤]:

شكر الاله نعمة موجبة لشكره ... وكيف شكري برَّه وشكره من بره

والكلام في معنى الشكر قد مرّ مستوفىً.

(والثناءُ بما قدَّم) الثناء هو الوصف بالخير، والباء للسببية، وما مصدرية أو موصولة،

---

١. النهاية ٢٨٢/٤ (لهم).

٢. القاموس المحيط ١٧٨/٤ باختلاف يسير.

٣. الكافي ١٣٩/١، بحار الأنوار ١٦٦/٥٤.

٤. محمود بن حسن الوراق، شاعر، أكثر شعره في المواعظ والحكم، روى عنه ابن أبي الدنيا، توفي نحو سنة ٢٢٥. الأعلام للزركلي ١٦٧/٧.

وقَدَّم من قَدِم بمعنى الإتيان والإقدام، قال في المنجد: قَدِمَ البلدَ أي أتاه. قدم فلاناً وقدَّمه وأقدمه، قدمه البلد بعينه على قدومه أي إتيانه. ومثله في القاموس والمجمع، وفيه قوله تعالى ﴿لاَ تقدموا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[1] معناه لا تقدموا من قدم بين يدي الله أي تقدم.

فما في بعض الشروح أنه من التقديم خلاف التأخير. اشتباه، منشأه عدم الرجوع إلى كتب اللغة، مع أنه يحتاج إلى عناية كما لا يخفى.

وفي بعض النسخ «وله الثناء»، فالمعنى وله جلّ شأنه تمام وصف الخير وكله بسبب إقدامه تبارك وتعالى وتقديمه وإتيانه.

(من عموم نعم ابتداها) من بيان لما، وعموم من الفاظ [العموم]، أي الكل والجمع. في المجمع[2]: وقد ذهب عامة النهار أي جميعه. وفي المنجد: العَمَم التام العام من كل أمر، العموم مصدر عبارة عن الاحاطة بالأفراد دفعةً.

وابتدأ من بدء الشيء أي فعله ابتداءً[3]. في المنجد: بدأه جعله يبتدئ به وفضّله قدمه. والمعنى: والثناء على جميع نعمه الابتدائية، والصفة للتوضيح، إذ كل نعمه تبارك وتعالى ابتداء وتفضل، إذ العبد لا يستحق من مولاه شيئاً وإن أتى بكل ما أمر به المولى وانتهى عن كل ما نهاه.

ويدل على ذلك ـ مضافاً إلى حكم العقل ـ كثير من مضامين الأدعية المأثورة عن أهل العصمة عليهم السلام، وفي الصحيفة في دعاء وداع شهر رمضان «ومننتك ابتداء وعفوك تفضل». وهذا مما لا يخفى على العارف الخبير، فلا نطيل بذكر ما ورد في الباب. وفي الدعاء المشتهر المعروف «يا من بدأ بالنعمة قبل استحقاقها»[4].

فما في بعض الشروح قال: أي من النعم العامة التي تشمل كل مخلوق أنعم بها قبل

---

١. سورة الحجرات: ١.

٢. مجمع البيان ٢٥٤/٣.

٣. انظر: تاج العروس ٤٢/١.

٤. بحار الأنوار ٣١٦/٨٣ و ٢٧٤/٩١، ونقله القرشي في الصحيفة الصادقية: ٦٦.

استحقاقهم إياها وقبل قيامهم بوظائف العبادة التي يستأهلون بها منه تعالى الإنعام والثواب . بعيد عن الصواب . فتدبر .

(وسُبُوغِ آلاءٍ أسْدَاها) في المجمع[1]: السبوغ الشمول ، أي العموم. وهذا المعنى هو الأنسب بالمقام ، لا السُبُوغ بمعنى التام والكمال ، من إسباغ النعمة وإسباغ الوضوء . ولا السبوغ بمعنى الاتساع كما تُوهم.

والآلاء بمدّ الأول والآخر النعم ، واحدها ألى بفتح الأول وإلى بكسر الأول وإلو بكسر الأول وإبدال الواو من التاء : هي النعمة ـ قاله في القاموس .

و«الأسْدَى» من سدى بمعنى المعروف والخير ، وقيل من أسدى إليه أي أحسن إليه ، والأول أنسب وأحسن ، إذ الثاني يحتاج إلى التقدير .

والمعنى : عموم نعم أحسنها وأوفاها ، أو أحسنها الثناء . فافهم .

(وتمام مِنَنٍ والاها) المنن جمع مِنَّة كسدر وسدرة ، أي النعم . والوالي من الموالاة بمعنى التتابع ، أي النعم المتتابعة يتبع بعضها بعضاً بحيث لا تنقطع .

وفي بعض النسخ «أنشأها» بدل أسداها ، و«إحسان أولاها» بدل منن والاها ، والمعنى واضح .

(جَمَّ عن الإحصَاء عَدَدُها) أي تجاوز عن إحصاء عدد النعم لكثرتها ، من جمّ البئر والكيل أي جاوز رأسها . وقيل بمعنى الكثير[2] ، والأول أحسن وأبلغ . ويؤيده :

(ونأى) أي بعد[3] (عن الجزاء أمَدُها) وأمد هي الغاية والمنتهى ، أي بلغت نعمه تبارك وتعالى إلى غاية النعم ومنتهاها بحيث لا تكون نعمة بعدها ، وأنعمنا جلّ وعلا بكل نعمة ليس فوقها نعمة ، وأبعدنا ونآنا هذا البلوغ عن الجزاء بالشكر فنعجز عن الجزاء ، فإن نعم الله تعالى ـ وإن كانت أفرادها غير محصورة ولا نهاية لها ـ إلا أن لأنواعها نهاية بحسب

---

١. لسان العرب ٤٣٣/٨ (سبغ) ، تاج العروس ١٦/٦ (سبغ) .
٢. لسان العرب ١٠٤/١٢ (جمم) ، القاموس المحيط ٩١/٤ (جم) .
٣. الصحاح ٢٤٩٩/٦ (نأى) ، لسان العرب ٣٠٠/١٥ (نأى) .

إدراكنا. فافهم فإنه دقيق.

وهذا أحسن مما قيل أن المعنى تعدَّت غاية نعم الله تعالى عن أن نجازيه، لأن نعمه الآتية لا نهاية لها. وقد يقال غير ذلك مما لا يقبله الذوق السليم ولا يُستظهر من العبارة. فتدبر.

(وتفاوَتَ عن الإدراك أبدُها) أي بَعُد عن درك العقول منتهى نعمه، إذ ما لا نهاية له ولا آخر له كيف يمكن إدراكه.

ويمكن أن يقرأ «إبداها» من الإبداء بمعنى الإنشاء والإختراع، وهو الأنسب بعجز العقول عن إدراكه. مع أن المعنى الأول يحتاج إلى عناية.

(ونَدَبهم لاستزادتها بالشكر لاتصالها) النَّدْب: الحث والدعوة. والظرف في «بالشكر» متعلّق بنَدَب، ولاتصالها متعلق بالشكر، واللام في «لاستزادتها» لام الغاية. والمعنى: حثهم ودعاهم بالشكر لاتصال الشكر بالنعم، أي لكل نعمة شكر متصل بها، ليكون ذلك ـ أي الشكر واتصاله بالنعم ـ سبباً لزيادة النعم، قال الله تعالى ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1].

وقيل: إن اللام في «لاستزادتها» بمعنى إلى، والباء في «بالشكر» للسببية، واللام في «لاتصالها» لتعليل الندب ويتعلق. فالمعنى: إنه ندبهم وحثهم إلى طلب زيادة النعمة بسبب الشكر، وإنما نَدَبهم لاتصال النعم لكونها متتابعة غير منقطعة.

ولا يخفى احتياجه إلى عناية وتكلّف وخروج عن ظاهر اللفظ.

قيل: ويُحتمل أن تجعل اللام الأولى للتعليل والثانية للصلة متعلقةً بالشكر، أي ندبهم بأن يشكروا على اتصال نعم الله لتحصل لهم الزيادة أيضاً.

وفيه ما لا يخفى، والأوجه هو الأول. فتأمل.

(واستَحْمَد إلى الخلائق بإجزالها) أي طلب من الخلائق وأمرهم وندبهم بالحمد بسبب

---

١. سورة إبراهيم: ٧.

إجزال النعم عليهم بعظمها وسعتها وإفضالها عليهم.

ويُحتمل أن يُقرأ هنا للمفعول وأنه تعالى استُحمد إلى الخلائق، أي كان محموداً عندهم بسبب كثرة النعم وعظم العطايا. والأول أنسب وأظهر.

والمراد بالخلائق ليس خصوص الإنسان، إذ الخلائق جمع خليقة، وهي الطبيعة والجبلة، ويُكنّى بها عن مطلق المخلوق على ما ذكروه.

فالمعنى أنه أمر جميع المخلوقات بحمده وأجزل عليهم النعمة والعطايا. قال الله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1]. فيكون حمدُهم وتسبيحُهم حمدَ تكليفٍ وتشريعٍ لا تكوين. فتدبر. وقد مرّ الكلام فيه.

(وثنّى بالندب إلى أمثالها) أي بعد أن ندبهم وأمرهم بالشكر والحمد والثناء، ثنّى ذلك الأمر والندب وعطف وأمر ثانياً بالإتيان بأمثال النعم التي أنعم عليهم بها مع عجزهم عن الإتيان بالمثل والأمثال، ليُقرّوا ويعترفوا بأن النعمَ كلّها منه تبارك وتعالى، ولا يمكنهم الإتيان بواحدةٍ من النعم، فتكون الحمدُ والشكرُ والثناءُ مختصةً بالله تعالى، فهو المستحق للحمد والشكر والثناء.

وهذا المعنى هو الأنسب بل الظاهر من العبارة، ويؤيده ما في النسخ «أمر» بدل «ثنى». فما يقال: إن المراد أنه تعالى بعد ما أكمل لهم النعم الدنيوية أمرهم بتحصيل النعم الأخروية أمثال النعم الدنيوية، أو أنه أمرهم بالطاعات والعبادات ليفوزوا بها بأمثال هذه النعم الدنيوية النعم الأخروية. كلام خال عن التحصيل، مع أنه خلاف ظاهر الألفاظ. فتفطن.

(وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له) أي متوحّداً ومنفرداً، حالٌ عن الله، و«لا شريك له» حالٌ بعد حال.

(كلمةٌ جُعل الإخلاصُ تأويلَها) خبر عن المحذوف، أي هي - يعني «لا إله إلا الله» كلمة أي الكلام. قال ابن مالك:

---

١. سورة الإسراء: ٤٤.

* وَكِلْمَةٌ بها كلامٌ قد يُؤَمّ *[1]

وقال الراغب[2]: الكِلْمَة القضية، وكل قضية تسمى كلمة، سواء كان ذلك مقالاً أو فعالاً. وعن أبي مسلم: الكلمةُ دينُ الله في قوله تعالى ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾[3].

وفي المنجد: كلمة التقوى هي «بسم الله الرحمن الرحيم».

وقد اشتهر أن كلمة الإخلاص هي «لا إله إلا الله»، وتُسمَّى كلمة التوحيد أيضاً، كما تُسمَّى سورة التوحيد سورة الإخلاص.

في المجمع[4]: عن الصادق عليه السلام: الكَلِمُ الطيّب هو قول المؤمن «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله وخليفة رسول الله».

وقد فُسر الكَلِمُ الطيّب في قوله تعالى بكلمة الشهادة، وهي «لا إله إلا الله». وقد يقال: إن المراد بالكلمة تمام قول القائل «أشهد أن لا إله إلا الله»، وهو تقييد خارج عن الاصطلاح.

وقد تُقرأ «كلمة» هنا بالنصب على أن تكون حالاً أو تميزاً أو مفعولاً مطلق لتضمين أشهد معنى أتكلم. وكلها تعسّف وتكلّف وإن كان لها وجه، والصحيح ما مرّ.

و«جُعل» هنا بمعنى بيّن، كما جاء في القاموس: قد يجئ جعل بمعنى بيّن، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾[5] أي بيّناه. وفيه أيضاً: بمعنى سمّى ونسب، كقولك «جعلتُ زيداً أخاك» أي نسبتُ، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ... إِنَاثاً﴾[6] أي سموها.

و«جُعل» بالبناء للمجهول، ويجوز قراءته بالمعلوم، والأول أصح وأنسب وأبلغ.

و«الإخلاص» من أخلصتُ الشيْ أي جعلتُه خالصاً لا يشوبه شيْ، يقال «خلص

---

١. لاحظ شرح ذلك في: شرح ابن عقيل ١٣/١.

٢. مفردات الراغب: ٤٤٠.

٣. سورة التوبة: ٤٠.

٤. مجمع البحرين ٦٨/٤، وانظر: تفسير القمي ٢٠٨/٢، الصافي ٢٣٣/٤.

٥. سورة الزخرف: ٣.

٦. سورة الزخرف: ١٩: وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً.

الماءُ من الكَدَر» أي صفا لا يخالطه شيْ. وكل شيْ صفا عن شَوْبه يُسمى خالصاً. قال الله تعالى ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً﴾[1] أي لا شَوْب من الدم والفَرْث. وأخلصتِ النارُ الذهبَ: صفّته مما يشوبه من الحديد والنحاس وغيرهما. وأخلص طاعته: ترك الرياء، وأخلص الدينَ لله: لم يُشرك.

و«التأويل» في المنجد: تأوّل الكلامَ فسره وقدّره. وفي المجمع: التفسير كشف المراد. وفي القاموس: أوّلَ الكلامَ تأويلاً فسره وأظهر ما يرجع إليه.

فالمعنى: إن كلمة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» فُسّر وبُيّن أن مرجعها وشرحها وتفسيرها وحقيقتها الإخلاص في التوحيد.

ومن قال: إن المعنى الإخلاص في العمل. فقد سها سهواً. نعم يلزم الإخلاص في التوحيد الإخلاص في العمل على ما سيأتي بيانه.

وفي خطبة أميرالمؤمنين عليه السلام: أوّلُ الدينِ معرفتُه، وكمالُ معرفته التصديقُ به، وكمالُ التصديق به توحيدُه، وكمالُ توحيده الإخلاصُ له، وكمالُ الإخلاص له نفي الصفات عنه ـ إلى آخر الخطبة[2].

وفي الدعاء الأول من الصحيفة السجادية[3] على قائله السلام: ودلَّنا على الإخلاص في توحيده.

فمعنى «لا إله إلا الله» لا معبود في الوجود إلا واجب الوجود.

وفي تقدير الخبر كلام ذكروه مع إشكاله وجوابه، حتى قيل: الحق أن كل تقدير هنا فهو مُخْرِجٌ لهذه الكلمة مما يفيده إطلاقُها ويفيدها تخصيصاً لم يكن، وهو مما يجده الإنسان من نفسه عند الاعتبار. فالأولى أن يكون خبر «لا» هو قولنا «إلا الله»، وحينئذ لا حاجة إلى أمر زائد. ولا يخفى ما فيه.

---

١. سورة النحل: ٦٦.

٢. نهج البلاغة ١/١٤ ـ ١٥ الخطبة الأولى.

٣. الصحيفة السجادية: ٢٤ الدعاء الأول.

وقيل: إن كلمة الشهادة ـ وهي قول «لا إله إلا الله» ـ صارت علماً شرعياً من غير نظر إلى المعنى اللغوي، لأداء تمام معنى التوحيد الذي هو نفي إمكان الوجود لما سوى الله تعالى من الآلهة وإثبات الوجود له تعالى.

وهو حسن، إن ساعده العرف والذوق السليم، ويرجع إلى ما ذكرنا من أن التقدير: لا إله ولا معبود في الوجود إلا لواجب الوجود. وتمام الكلام في محله.

وقال السيد المحقق في شرح الصحيفة[1] عند شرح جملة «لا إله إلا أنت» من دعاء الصباح والمساء: إعلم أن كلمة الشهادة أشرف كلمة تنطبق على معنى التوحيد، لِمَا تضمنه تركيبها من حسن الوضع المؤدي للمقصود التام منها. وبيان ذلك: أنه قد ثبت في علم السلوك إلى الله تعالى أن التوحيد المحقَّق والإخلاص المطلق لا يتقرَّر إلا بنفض كل ما عداه عنه، وتنزيهه عن كل لاحقٍ له وطرحه عن درجة الإعتبار، وهو المسمّى في عرف أهل العرفان بمقام التخلية والنفض والتفريق، وما لا يتحقق الشيْ إلا به كان اعتبارُه مقدَّماً على اعتباره. وقولنا «لا إله إلا الله» مشتمل على هذا الترتيب، إذ كان الجزء الأول منها مشتملاً على سلب كل ما عدا الحق تعالى، مستلزماً لغسل دَرَن كلِّ شبهة لخاطر سواه، وهو مقام التنزيه والتخلية، حتى إذا انزاح كل ثان عن محل عرفانه استعدّ بجوده للتحلية بنور وجوده، وهو ما اشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة. فكانت أجلّ كلمة نُطق بها في التوحيد ـ انتهى.

وبهذا المعنى قيل بالفارسية:

ز دریای شهادت چون نهنگ لا بر آرد سر

تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش

يعني إن كلمة «لا» في الشهادة كالتمساح لما أخرج رأسه من بحر الشهادة يبلع كلَّ ما في الكون وينفي أصل كل موجود وهو الماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[2] حتى لا يبقى ما

---

١. رياض السالكين ٢/٢٨٦.

٢. سورة الأنبياء: ٣٠.

في الوجود ولا موجود، فيجب على نوح التيمم لفقدان الماء مع أنه في الماء.

قال ابن أبي الحديد في شرح النهج[1]: إن الإخلاص له تعالى قد يكون ناقصاً وقد لا يكون، فالإخلاص الناقص هو العلم بوجوب وجوده، وأنه واحد ليس بجسم ولا عَرَض، ولا يصحُّ عليه ما يصحُّ على الأجسام والأعراض. والإخلاص التام هو العلم بأنه لا تقوم به المعاني القديمة مضافاً إلى تلك العلوم السابقة، وحينئذ تتم المعرفة وتكمل ـ انتهى.

وأحسن ما قيل أو يقال في ذلك المجال ما قاله صدر الدين الحسيني في شرح دعاء التحميد من الصحيفة السجادية نذكره بعين ألفاظه[2]. قال قدس سره: التوحيد لغة جعل الشيء واحداً، أي الحكم بوحدانيته والعلم بها... وإصطلاحاً إثبات ذات الله لوحدانيته منعوتاً بالتنزه عما يشابهه ويشاركه، ووحدانيته بمعنى أنه لا ثاني له في الوجود، بمعنى أنه لا كثرة فيه مطلقاً، لا في عين الذات لانتفاء التركب والأجزاء، ولا في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود، ولا بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات. وهذا المعنى هو المشتمل عليه أول كلمة نطق بها الداعي إلى الله تعالى، وهو قول «لا إله إلا الله».

وللتوحيد مراتب أكملها الإخلاص [فيه حمده سبحانه على الدلالة عليه]، ومراتبه أربع: أولاها قول يقال، كتوحيد المنافق والمسلم من خوف السيف المشهور عليه. والثانية تصديق يعتقد، كتوحيد عامة المسلمين. والثالثة يقين يُستبصر بواسطته نور الحق، فيرى أشياء كثيرة ولكن صدورها على كثرتها من الواحد الفرد، وهو مقام المقربين، كأنهم قربوا إلى منتهى المقامات وبُشروا بطلوع ثنيات المكاشفات. ورابعها كشف عن مشاهدة الصديقين، فلا يرى في الوجود إلا واحداً، وهو مقام الفناء[3]، لأنه من حيث أنه لا يرى إلا واحداً لا يرى نفسه أيضاً، فيفنى بواحد عن كل ما سواه، ويفنى عن

---

١. شرح نهج البلاغة ٧٥/١.

٢. رياض السالكين ٣٢٢/١، مع اختصار في بعض المواضع.

٣. عبارة المصدر: وهو الذي تسميه الصوفية الفناء في التوحيد.

نفسه أيضاً فلا يراه.

فالأول موحِّد بمجرد اللسان، ويعصم ذلك صاحبَه في الدنيا... والثاني يعصمه في الآخرة أيضاً من عذابها إذا توفي على الوفاء بإحكامه... وتزيد مرتبة الثالث عليه بمقام اليقين وسلوك طريقة المجتهدين في التجريد، إذ يرى كلَّها من الواحد ولكنه يراها كثيرةً نظراً إلى ذواتها. ويزيد الرابع على هذا زيادة الشمس على النجم والسماء على الأرض، من حيث لا يرى في شهوده غير الواحد الحق، فلا يشاهده بالأشياء بل يشاهد الأشياء به، كما قال الله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

وهذه المرتبة التي هي الغاية القصوى من مراتبه، لأنها الخالصة من الشوائب الصافية عن شوب ملاحظة الأغيار والخالصة عن الإلتفات إلى الكثرة بشهود الحق لا غير، هي غاية مرتبة الإخلاص في التوحيد، وإن كان الإخلاص مقولاً بالتشكيك ـ انتهى ملخصاً.

وهذه المرتبة هي مرتبة الصديقة المنطبية سلام الله عليها ومرتبة بعلها عليه السلام بقوله «كمال التوحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[2]، أي لا يرى في الوجود إلا هو هو بما هو هو، قال عليه السلام «ما رأيتُ شيئاً إلا رأيتُ اللهَ قبلَه ومعه وبعدَه».

وهذه المرتبة مرتبة سيد العابدين وزين المتهجِّدين سلام الله عليه، لقوله «الحمد لله الذي دلَّنا عليه من الإخلاص له في توحيده»[3]. إذ لا شك أن الإخلاص الذي دلّ الله تعالى عليه أولياءه المعصومين عليهم السلام إنما هو الإخلاص الكامل الذي لا إخلاص فوقه.

وبما ذكرنا ظهر المراد من قولها عليها السلام «وحده لا شريك له»، وسيأتي لهذا مزيد بيان. فانتظر.

---

١. سورة فصلت: ٥٦.

٢. الإحتجاج ٢٩٦/١.

٣. الصحيفة السجادية، الدعاء الأول.

(تنبيهان):

(الأول) لا يخفى على المتأمل الخبير المنصف البصير أن كلَّ خلافٍ واختلافٍ في المذهب والملة من زمن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا من الكفر والإلحاد والزندقة والشرك والبودائية واليهودية بفرقها والتنصر بأنواعه والاسلام بفرقه من السنة والجماعة بطوائفها والشيعة بفرقها من الزيدية والكيسانية والإسماعيلية والامامية والصوفية بأقسامها والشيخية بتنوعها والنُّصَيْرية والبهائية والأزلية وغير ذلك، مما يعسر عدّه وحدّه ربما ينتهي إلى ألف فرقة أو أزيد ولا فائدة مهمة في عدّها واحداً بعد واحد بعد انقراض بعض طوائفهم، ومن أراد فليطلبها من مظانها، وأحسن من كتب فيه الشهرستاني في «الملل والنحل» وإن ترك جملة من المذاهب، وقريب منه «الأنوار النعمانية»[1]:

إنما نشأ هذا الإختلاف قديماً وحديثاً من الإختلاف في التوحيد.

وأما الإعتقاد بوجود الصانع، فهو أمر بديهي فطري جبلي لا ينكره أحد، ومن أنكره باللسان فقلبه مطمئن بالاعتقاد بوجود الصانع ﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2]، فكلُّ اختلاف في الملل والمذاهب يرجع إلى الاختلاف في التوحيد.

والاشتباه والخطأ في التوحيد، كما هو الظاهر في اليهود والنصارى القائلين بالأقانيم والبراهمة والمجسّمة والحَشْوية والقَدَرية والأشعرية والمعتزلة، فالكل مخالف للحق يلزم في مقام الدعوة والمناظرة والمباحثة البحث والكلام في توحيده حتى ينتهي إلى مذهبه، فلو ارتفع الإشتباه في توحيده ـ أيّ اشتباه كان ـ واعترف بالحق في مقام التوحيد والإخلاص فيه لما بقي منه شك في بطلان مذهبه وفساده أيّ مذهب كان.

وتفصيل ذلك يحتاج إلى بسط مقال وتوضيح حال وإفراد رسالة خاصة به، وإنما غرضنا التنبيه على ذلك. والله الموفّق وهو الهادي من يشاء.

---

١. للسيد نعمة الله الجزائري.

٢. سورة إبراهيم: ١٠.

(الثاني) أن مراتب الإخلاص في التوحيد ومراتب التوحيد في الإخلاص، يلزمها ويتبعها مراتب الإخلاص في العمل والطاعات والعبادات وترك المنهيات امتثالاً لأوامره تعالى ونواهيه، فمن لا إخلاص ولا توحيد له فلا يصدر منه عمل فيه خلوص، بل هو الشقي والطاغي، ومن له أدنى مرتبة في الخلوص تكون عاداته وطاعاته بتلك المرتبة من الخلوص. وهكذا حتى ينتهي إلى أعلى مراتب الإخلاص، وهو مقام الصديقين والمعصومين، فتكون أعمالهم وأفعالهم وأنفاسهم وحركاتهم وسكناتهم لله تعالى وفي الله وبالله، ولا يقع منهم شئ يخالف إرادة الله، ولا يعصونه طرفة عين ولا يتوهّمون ولا يُضمرون المعصية، وليس ذلك إلا لكمالهم في الإخلاص في التوحيد وبلوغهم أقصى مراتب الإخلاص.

بل كل ما يصدر من العباد ـ من المعصية والطاعة والعبادة بحسب اختلافهم في المعصية والطاعة غاية الإختلاف كما هو المشاهَد في أفعالهم وأقوالهم ـ إنما هو بحسب اختلافهم في مراتب التوحيد والإخلاص فيه، فإن المعرفة بالله في توحيده وإخلاصه بعدد أنفاس الخلائق.

وجُلّ ما ورد من الآية والسنة في الإخلاص في العمل، المراد بها العمل القلبي المعبَّر عنه بالإخلاص في الاعتقاد والتوحيد الملازم إخلاصه للإخلاص في عمل الجوارح، إذ من البديهي أن من أيقن وعلم أن له إلهاً واحداً مدبّراً لا شريك له، يجعل أعماله خالصاً له ولا يشرك بعبادته شيئاً ولا يتوجه في أموره إلى شئ ولا يتعدى فيما أمره ونهاه، ويقول من صميم قلبه واعتقاده الثابت الجازم ﴿إِيَّـاكَ نَـعْبُدُ وَإِيَّـاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]. وهذا مقام الإخلاص في العبادة الناشئ عن الإخلاص في التوحيد. والله الهادي وهو الموفّق.

وإلى ما ذكرنا كلّه أشارت الصديقة سلام الله عليها في خطبتها، [حيث] جعلت لكلمة الشهادة ثلاث فوائد عمدتها الإخلاص، وترجع الفائدتان الأخريان إلى الأولى، فقالت:

١ـ سورة الفاتحة: ٥.

(وضمّن القلوبَ موصولَها) ضمّن معلوماً أو مجهولاً مشدّداً أو مخففاً، من ضَمَّن بمعنى اللزوم والإشتمال والإحاطة على ما في القاموس والمجمع، أو من ضَمِن بمعنى جعل.

وظني أن «موصولها» من أصَل يأصُل فهو آصِلٌ وذاك مأصول، بمعنى أصل الشيءُ أبدلت الهمزة واواً. وعليه فالمعنى في غاية الوضوح، أي كلمة «لا إله إلا الله» أحاطت واشتملت ولزمت أصولها في القلوب. وهذا معنى بديع لطيف بليغ غاية البلاغة كما لا يخفى.

وأما إن أُخذ من الوَصْل والاتصال فالمعنى أنه جعل كلمة «لا إله إلا الله» متصلةً بالقلوب والقلوب متصلة بها. لا بمعنى أنها فطرية، ولا أنها مفطورة بالتوحيد كما يُتوهَّم، بل بمعنى أنها متصلة بالقلوب، بحيث يدرك ويفهم بأدنى تأمل وتفكر أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له.

وقد ذُكرت في معنى هذه الكلمة وجوهٌ فيها تكلف وتعسف وخروج عن القوانين في فهم المراد، تركناها لعدم الفائدة في ذكرها ونقضها وإبرامها، والصحيح ما ذكرنا. فتفطن وتدبر.

(وأنارَ في التفكّر معقولَها) قد اختلفت النسخ، ففي بعضها «أبان» بدل أنار، ولعله سهو أو غلط من النساخ. وفي بعضها «فِكْر» بالكسر والسكون، وفي بعضها فكر كبدر.

قد قيل في معنى هذه الكلمة وجوهاً كلها تكلف، والذي يظهر بعد التأمل في معناها أن يقال: إن الإنارة هي الإضاءة، من أنَارَ يُنِيْر، وفي بمعنى الباء على ما صرح به في كتب اللغة[1] من مجيء في كثيراً بمعنى الباء.

والتفكر والفكر: التأمل والتدبر على ما صرحوا به أيضاً.

والمعقول مصدر، قال في المنجد: المعقول مصدر ما يُعقل. وهو بالرفع فاعل أنار.

والمعنى: إن كلمة «لا إله إلا الله» أنار القلبَ ـ المدلول عليه بالجملة السابقة ـ مدركات

١. الصحاح ٢٤٥٨/٦، لسان العرب ١٦٧/١٥.

هذه الكلمة، أي ما يُدرك منها بالتأمل والتدبّر في معناها. وهذا واضح لا سترة ولا تكلف فيه. فتدبر.

❊ ❊ ❊

ولما فرغت عليها السلام من أداء الشهادة وبيان ثمرات كلمة «لا إله إلا الله» من الإخلاص والاحاطة والإنارة، وأشارت إلى لزوم التدبّر والتفكر في معنى هذه الكلمة، شرعت فيما يُستفاد منها بالتفكر والتأمل والتدبّر من الصفات الثبوتية والسلبية بعد الإقرار والإعتراف بأنه لا معبود في الوجود إلا واجب الوجود ولا مؤثر فيه إلا هو. ضرورة أن الاعتراف بوجوب وجوده وأنه واجب بالذات خارج عن حد الإمكان، يلزم هذا الاعتقاد الاعتقاد بنفي الجسمية حتى يُدرك بالأبصار، ونفي جري الصفات عليه كما تجري على الممكن، ونفي تناول الأوهام كيفيته، فقالت:

(الممتنع عن الأبصار رؤيتُه) الإمتناع الذاتي الأصلي كشريك الباري واجتماع الضدين للامتناع بما هو هو، لا الإمتناع العرضي الممتنع من جهة المانع الخارجي.

وامتناع إدراكه بالأبصار يلزمه امتناع إدراكه بسائر الحواس الظاهرة من الذوق والشم واللمس والسمع، ضرورة أن ما ليس بجسم يمتنع إدراكه بالحواس الظاهرية، قال الله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[1]. والمصرَّح به في كلماتهم أن مسألة درك الأبصار متفرّعة على مسألة التجسم، وهي متفرّعة على مسألة الشبه، وقد بُرهن في محله عدم الشبه وعدم التجسم، فيلزمه عدم إمكان الإبصار.

ضرورة أن البصر ـ سواء قلنا أنه قوة مرتبة في العصبة المجوفة مدركة لما يقابل العين بتوسط جرم شفاف، أو قلنا بخروج شعاع يلاقي المبصرات، أو قلنا بالانعكاس أو بانطباع الصور المرئية في الرطوبة الجلدية، أو قلنا ـ على ما هو الحق المحقَّق المبرهَن في محله ـ أنه مقابلة المستنير للعين السليمة، وهي ما فيها رطوبة صافية شفافة صيقلية مرآتية، فحينئذ

---

١. سورة الأنعام: ١٠٣.

يقع للنفس علمٌ إشراقي حضوري على ذلك المبصَر المقابل لها، فتدركه النفسُ مشاهدةً ـ فإن كل ذلك يجب أن يكون المبصَر في جهة، وهو تعالى منزه عن الجهة، وإلا وجب أن يكون عرضياً أو جوهرياً.

واعتراض الغزالي على الدليل إنما هو مناقشة في البرهان في مقابل المعتزلي القائل بامتناع الإبصار مطلقاً، لا في أصل إمكان الإبصار. وتمام الكلام في محله.

وظني أن النزاع في التجسم والإبصار في عصرنا هذا مما لا ثمرة مهمة في ذلك، لاجماع المسلمين في زماننا هذا على عدم التجسم وعدم إمكان الإبصار في الدنيا ولا خلاف في ذلك، لاستلزام الإبصار الاحاطة والاشتمال، والممكن بما هو ممكن لا يحيط بالواجب بما هو واجب، وإلا لزم أن يكون الممكن واجباً أو الواجب ممكناً، وهذا محال.

نعم، كان في سالف الزمان من صدر الاسلام إلى القرن السادس من فرق المسلمين من يقول بالتجسم وعُرفوا بالمجسِّمة، ومن يقول بامكان الإبصار مع اختلافهم، حتى أن ابن أبي الحديد في شرح النهج[1] أنهى أقوالهم إلى اثني عشر قولاً، ونسب الكل إلى غير المعتزلة، فإنهم كالإمامية ذهبوا إلى امتناع الإبصار مطلقاً.

وبالجملة، لا يُعرف من قال بذلك في عصرنا إلا ما نُسب إلى بعض اتباع ابن تيمية من الحنابلة، فان ابن تيمية قال بالتجسم والإبصار وأصرّ على ذلك أشد الإصرار، وحكايته مشهورة وبدعه في الدين معروفة، وأنكر عليه المسلمون وحكموا بكفره، وجلّ متابعيه أنكروا جملة فتاواه وبدعه، ولعل في الحنابلة ليس من يقول بالتجسم والإبصار في زماننا هذا.

وبالجملة، فالنزاع في المسألة لا جدْوى فيه إلا الثمرة العلمية، وقد كان في صدر الاسلام إلى القرن السادس ـ على ما يظهر من الروايات والتواريخ ـ هذه المسألة كمسألة خلق القرآن من المسائل المشكلة المبحوث عنها، حتى أن في بدء الاسلام قد اختلفوا في

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٢٣/٣ وما بعدها.

رؤية النبي صلى الله عليه وآله [ربّه تعالى] ليلة المعراج، فأثبتها قوم وأنكرتها عائشة وابن عباس وغيرهما.

والتحقيق أنه «ص» وإن أسري به ليلةً من بيت أم هانئ وسرى المراحل الإمكانية وجاوز مراتب الممكن حتى وصل إلى آخر نقطة الإمكان، وسرى تمام الصقع الإمكانية واتصل بصقع الواجب، بحيث لا يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يحيط به الفكر ولا يحوم حوله فكر البشر ووصل في مقام قربه إلى الواجب قابَ قوسين أو أدنى، إلا أنه صلى الله عليه وآله بَعدُ في نقص الإمكان، والواجب بما هو واجب في كمال الوجوب ولا يحيط الممكن ـ وإن كان أشرف الممكنات ـ بالواجب. فافهم فإنه دقيق.

وبهذا البرهان يندفع ما يُتوهم بل قال به جماعة من المسلمين إمكان رؤيته تعالى في الدار الآخرة بهذه العين الباصرة الجارحة الدنيوية أو بالعين الأخروية المناسبة لذلك العالم على ما صرحوا به. ضرورة أن الممكن ممكن ولو في الدار الآخرة، فإن جهنم والجنة وعوالم الدار الآخرة وما يجري عليها ويقع فيها أيضاً من الممكن، فبعد حفظ حد الإمكان وحد الوجوب لا يحيط الممكن بالواجب في أيّ عالم كان وبأيّ عين يكون «تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1]. وفيما ذكرناه كفاية ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2]. وتمام الكلام في محله.

هذا مجمل القول في رؤيته جلّ وعلا بالبصر والعين الجارحة في الدنيا والآخرة، وقد عرفت امتناعه. وأما رؤيته عز وجلّ بالقلب فقد استفاضت الأخبار من الفريقين في ذلك بحيث لا مجال لانكارها ولا شبهة في إمكانها. والكلام في تسمية ذلك بـ«الرؤية» حقيقةً أو مجازاً، ولا يهمنا البحث في ذلك بعد ثبوت المعنى وتعين المراد.

ضرورة أن الرؤية بالقلب ليست رؤية بذاته المقدسة، لعدم إمكان ذلك بالبرهان المتقدّم، وإنما رؤية بأنوار القدس والجلال ومشاهدة الكبرياء والعظمة والجمال، وكلما

١. إشارة إلى الآية ٤٣ من سورة الإسراء.

٢. سورة ق: ٣٧.

ازداد الإيمان والعرفان ازدادت هذه الرؤية حتى تصل إلى مقام يقول قائله «لم أعبد رباً لم أره»[١]. رزقنا الله التوفيق حتى نصلَ إلى مقام العرفان، ونعبدَ الله بالقلب والجنان، ونراه بعين القلب ونشاهده مشاهدة العيان.

(تتمة):

قد عرفت أن الأشاعرةَ وجملةً من أعيان العامة غير المعتزلة ذهبوا إلى إمكان الإبصار بالجارحة مضافاً إلى القول بالتجسم. وهذا مما لا ينكر، وقد صرحوا بذلك في أحاديثهم وتواريخهم، وتمسكوا في إثباتها بروايات رواها أبوهريرة وأضرابه ووردت في صحيح البخاري وغيره من غير تعرض لتوجيه الأخبار، ويظهر منهم الإعتقاد بمضمونها من إمكان الإبصار والتجسّم، ولهذا انتقد الشيعي في كتاب الشيعة على أبي هريرة والبخاري وغيرهما، ونسب إليهم القول بالتجسم وإمكان الإبصار. وهذا واضح لا سترة عليه.

فما في «الذريعة» للفاضل محمد جمال الدين القاني في الرد على الشيعة بأن الأحاديث الواردة في ذلك من المتشابهات يجب توجيهها كمتشابهات القرآن. ونحن وإن قلنا بمقالته ـ على فرض صحة الأحاديث سنداً ـ إلا أنه لا يدفع الإشكال عن أبي هريرة والبخاري وغيرهما، فانه توجيه لنا بحسب معتقدنا وما هدانا الدليل العقلي إليه، وحينئذ فاشكال الشيعة وارد لا مدفع له. فتفطن.

(تتميم):

يُعجبني نقل ما ذكره السيد المحقق شارح الصحيفة عند شرح دعاء التحميد[٢] بعد ما نسب إلى جمهور العامة إمكان رؤيته تعالى في الآخرة واستدلالهم على ذلك بروايات، قال:

---

١. من كلام منسوب إلى علي عليه السلام. أنظر: غوالي اللآلي ١/١١٠، وقريب منه في الكافي ١/٩٨ ح ٦، الأمالي للشيخ الصدوق: ٤٢٣ ح ٥٦٠.

٢. رياض السالكين ١/٢٥٠.

وقد أنصف بعضُ علمائهم المتأخرين حيث قال: إن صح الإجماع المذكور فهو [العمدة في إثبات هذا المطلب]، وإلا فهذه الظواهر لا تفيد إلا ظناً لا يجوز التعويل عليه في المسائل العلمية... مع كونها كلها آحاد على تقدير صحتها، والدليل العقلي متعذر أو متعسر. قال سيد المحققين في شرح المواقف: الأولى ما قيل إن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبومنصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية ـ انتهى.

ثم ذكر السيد الشارح في بيان معنى الرؤية القلبي ناقلاً عن جده نظام الدين أحمد في رسالته لاثبات الواجب نذكره بعين ألفاظه. قال «قده»:

قد ثبت في محله أنه يجوز أن تعلم بعض النفوس المجردة الالهية الكاملة ذاتَ الواجب تعالى بالعلم الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيّف ولا مسامتة ولا محاذاة. وإذا جاز ذلك فما المانع من قول من يجوّز رؤيتَه تعالى في الآخرة. فإن الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضورية، ولا يُشرط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة. قال في شرح التجريد: لا يلزم نفي الرؤية بالبصر نفي الرؤية مطلقاً، إذ يمكن أن يُرى لابتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدّعىَ، فإن المثبتين لرؤيته تعالى يدّعون أن الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا وتُسمى «رؤية» تحصل لنا في تلك النشأة بعينها بالنسبة إليه تعالى من غير توسط تلك الجارحة ـ انتهى[1].

ويؤيد ما ذكرناه ما قاله المعلم الثاني في فصوصه من أن كل إدراك يحصل بلا واسطة استدلال فهو المختص باسم المشاهدة، وكل ما لا يحتاج في إدراكه إلى الاستدلال فهو ليس بغائب بل هو شاهد، فإدراك الشاهد هو المشاهدة، والمشاهدة إما بمباشرة وملاقاة وإما من غير مباشرة وملاقاة، وهذا هو الرؤية. والحق الأزل تعالى لا تخفى عليه ذاته. وليس ذلك باستدلال، فجاز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته. فإذا تجلى لغيره مغنياً عن

---

١. نهاية كلام القوشجي في شرح التجريد: ٣٧١.

الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسّة كان مرئياً لذلك الغير[١]. فإنه صريح فيما ذكرنا.

فإن قلت: إذا كانت المشاهدة الحضورية هي الرؤية فلا مانع منها في هذه النشأة أيضاً. فلِمَ اختص جوازُ الرؤية بالنشأة الآخرة، كما هو مذهب أكثر القائلين به؟

قلت: لعل هؤلاء لا يمنعون الجواز بل الوقوع، ولعل السرّ في ذلك ما صرح به بعض الأعاظم من أن النفس ـ سيما الكاملة المشرقة ـ إذا شاهدت المبدأ الأول والتذت بلذات مشاهدته قلّ إقبالها على عالم الجسم وعالم التجسم، وكلما ازداد إقبالها عليه نقص توجهها إلى هذا العالم، بل أعرض عنها بالكلية، فلم تبق حياة بدنية لإعراضها عن البدن بالكلية، فإن نظام أجزاء البدن واتصالها من آثار المجرد المدبر. وبهذا تفسر الآية الكريمة الحاكية عن سؤال موسى، فإنه حيث سأل الرؤية ـ وهي المشاهدة الحضورية ـ أجيب بـ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[٢] أي لن تشاهدني وأنت في هذه النشأة التعلقية. ويؤيد هذا ما في التوراة: لا يراني ابن آدم وهو حي، أي في حال حياته البدنية...

فإن قلت: فلا يمكن الرؤية مع بقاء الحياة في النشأة الآخرة أيضاً.

قلت: لعل البدن الذي في النشأة الآخرة غير قابل للتفرق والتفتُّت، أو لعل النفس لكمال قوتها التي التبستها في تلك النشأة إذا شاهدت المبدأ الأول فيها فأقبلت عليه إقبالاً كلياً، لا تعرض عن البدن بالكلية ولا يشغلها شأن عن شأن.

ولا يخفى على الخبير أن ما ذكرناه ليس توجيهاً لكلام القائلين بجواز رؤيته تعالى وهم الأشاعرة، فإن جمهورهم صرّحوا بأن الله تعالى يُرى في الآخرة بهذه الجارحة المخصوصة، بل هو تفسير وتأويل للآيات والأخبار الدالة على جواز الرؤية ووقوعها في النشأة الآخرة، فيكون جواباً لاستدلالهم بتلك الآيات والروايات، لا سيما ما ذكروه من أن طلب موسى الرؤية دالّ على جوازها وإلا لزم أن يكون جاهلاً بصفاته تعالى، فإنه إنما طلب المشاهدة الحضورية الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والأوهام، لا الرؤية

---

١. إلى هنا من الفصوص للفارابي.

٢. سورة الأعراف: ١٤٣.

بالبصر. ولا حاجة في جوابه إلى تكلفات ذكروها ـ انتهى ما نقله الشارح.

وقال المحقق الحكيم[١] في شرح أصول الكافي عند الكلام في إبطال الرؤية في شرح الحديث الرابع بعد ردّ إشكال الغزالي على المعتزلة في برهان الإمتناع: أقول إن الذي يصح عندنا أن يحمل طلب موسى عليه السلام رؤيةَ الله تعالى هو: أنه أراد أن يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية والتمثل الباطني في الدنيا ما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج، لا أنه طلب الرؤية بهذه الآلة الجسمانية الكدرة الظلمانية، لأنه جلّ منصبه أن يطلب أمراً محالاً، أو أن لا يعلم أن القوة الجسمانية الحالّة في عضو من الأعضاء لا تدرك خالق الأرض والسماء.

وأما ما ورد في الأدعية المأثورة وما وقع في ألسنة الطائفة الاسلامية في ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب اللذة إلى وجهه الكريم، فذلك لا يدل على جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص، فإذا كانت لحقيقة الرؤية أفراد متعددة بعضُها صحيحة في حق الله تعالى وبعضها فاسدة في حقه، فيجب أن يُحمل الوارد في الكتاب والشريعة من ألفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقه لا غير ـ انتهى.

ولهذا الحكيم بيان عرفاني في تحقق الرؤية في الدنيا والآخرة في شرح الحديث الخامس عند قوله عليه السلام «بل لم تره العيونُ بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوبُ بحقائق الإيمان»[٢] من أراد فليراجع إليه، فإنه تحقيق أنيق تركناه لخروجه عن مقصدنا.

(ومن الألْسُن صفتُه ومن الأوهام كيفيتُه).

من دعائه عليه السلام في التحميد: «الذي قَصُرَ عن رؤيته أبصارُ الناظرين، وعجزت عن نعته أوهامُ الواصفين»[٣].

وعن الصادق عليه السلام: إن أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، وهو لا تدركه

---

١. صدر الدين الشيرازي.

٢. الكافي ٩٧/١ باب في إبطال الرؤية ح ٥.

٣. الصحيفة السجادية، الدعاء الأول.

الأوهامُ وهو يدرك الأوهام[1].

ووردت في جملة من خطب علي عليه السلام والأحاديث عن الأئمة عليهم السلام بنحو هذه المضامين أو قريباً منها لفظاً والاتحاد معنى[2].

والصفة والنعت كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وقد يُفرَّق بينهما بوجوه لا يهمنا ذكرها والبحث عنها بعد وضوح المراد فيما نحن فيه.

و«الأوهام» جمع وهم، والمراد به هنا ـ على ما صرّح به شارح الصحيفة وغيره ـ الإدراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جمعاً، وشاع ذلك في الاستعمال ودلت عليه مضامينُ الأخبار.

قال المحقق المتكلم الحكيم في شرح الحديث التاسع من كتاب التوحيد في إبطال الرؤية من أصول الكافي ما هذا لفظه: واعلم أن جوهرَ الوَهْمِ بعينه هو جوهرُ العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل، والفرق بينهما بالقصور والكمال، فما وافت القوة العقلية ناقصةً كانت ذات علاقة لمواد الحسية المنتكسة النظر إليها، لا تدرك المعاني إلا متعلقة بالمواد مضافة إليها، وربما تُذعن أحكامُ الحسِّ بضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها، فتحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس. فما وافت هذا المقام يُطلق عليها اسمُ الوهم، فإذا استقام وقوي صار الوهمُ عقلاً، وخلص من الزيغ والضلال والآفة والوبال ـ انتهى.

وكيفية الشيء حالة وصفية كما في المنجد وغيره، من الكَيْف الذي يُستفهم بها عن حال الشيء وصفته. ويُستعمل مصدراً أيضاً. وقد يقال إنه مصدر جعلي.

وليس المراد بالكيفية هنا ما اصطلح عليه القوم. فإنها عندهم الهيئة القارّة التي لا تقتضي قسمةً ولا نسبةً لذاته. بخلاف الكمّ، فإنه في مصطلحهم عَرَضٌ يقبل القسمةَ لذاته كالعدد والزمان، ويقال له الكمية أيضاً.

---

١. الكافي ١/٩٩ ح ١٠، التوحيد: ١١٢، نقلاه عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام.

٢. أنظر: المحاسن ١/٢٣٩ ح ٢١٥، الكافي ١/٨١ ح ٥، كامل الزيارات: ٣٥، التوحيد: ٧٩ وغيرها.

والمعنى يُحتمل وجهين:

(أحدهما) أن الألسن والأوهام والقوى الوهمية والعقلية عجزت وامتنعت عن نعته تعالى وعن بلوغ تمام نعته وصفته. يعني ان الواصفين وإن بالغوا في التوصيف وانتقلوا من نعت إلى نعت ومن صفة إلى صفة، إلى ما هو أعظم وأشرف عندهم، لم يبلغوا مرتبةَ وصفه ولم ينعتوه بكمال نعته، بل كلما بلغوا مرتبةً من مراتب النعت والثناء كان وراؤها أطواراً من النعوت أشرف وأعلى. ضرورة أن من لا حدّ ولا نهاية له، لا حدّ لنعته ولا نهاية لأوصافه، ولا يبلغ الواصفون كمالَ نعته ووصفه.

وفي خطبة علي عليه السلام قال: هو فوق ما يصفه الواصفون[1].

وفي النبوي المشهور: لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت[2].

ومن خطبته عليه السلام في التوحيد: الحمد لله الذي لا يبلغ مدحتَه القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون[3].

(ثانيهما) امتنعت الألسنُ وعجزت الأوهامُ، أي القوى الظاهرة والباطنة الوهمية والعقلية، واحتارت وانحسرت القوى المدركة مطلقاً عن إدراك وصفه تبارك وتعالى ونعته وكيفيته. ضرورة أن أوصافَه عز شأنه عينُ ذاته، ولا يمكن للممكن إدراك ذات الواجب بذاته وصفاته التي هي عين ذاته.

وبعبارة أخرى: ليس له جلّ وعلا صفة زائدة على ذاته حادثة جارية على الذات كما في صفات المخلوقين، بل كلما يقال إنه صفة له فبمعنى أنه عين ذاته. وهذا المعنى هو الأظهر والأنسب والأفصح. وهذا معنى ما قاله بعلُها عليه الصلاة والسلام: وكمال الإخلاص نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة،

---

١. التوحيد: ٥٧ ح ١٤، بحار الأنوار ٢٨٥/٤.

٢. بحار الأنوار ١٧٠/٨٢ ح ٧ عن غوالي اللآلي، و ١٥٨/٩٠ - ١٥٩ ح ٣٣ عن مصباح الشريعة: ٥٦. وانظر: مستدرك الوسائل ٣٩٨/٥.

٣. نهج البلاغة ١٤/١، الخطبة الأولى.

فمن وصف الله فقد قرنه ـ إلى آخر الخطبة[1].

وبالجملة، فكما أن إدراك ذاته تبارك وتعالى وتقدس محال ذاتي ولا يمكن للمخلوق دركه، فكذلك عينية صفاته لذاته مما لا يمكن الوصول إليها ودركها، ضرورة أنه متوقف على إدراك ذاته تعالى. بل وكذا نفي الصفات عنه عز شأنه، ضرورة أن نفي الصفة أيضاً ممتنعة فتكون عين ذاته أيضاً مما لا يمكن إدراكه.

وهذا غير سلب وإيجاب الصفات الممنوعة في لسان الشرع والقرآن والأحاديث بالتسبيح، أي التنزيه عن النقائص والتقديس، أي إيجاب صفة الكمال. وكم فرقٌ بين الإيجاب والسلب والنفي والإثبات، ولذا عبّر عليه السلام بنفي الصفات لا سلب الصفات. فافهم فانه دقيق جداً.

وفي المقام كلام وأبحاث لم نجد لها متسّعاً في هذه الرسالة مع خروجها عن المرام، فلنقتصر بنقل ما حققه السيد شارح الصحيفة بألفاظه، قال في شرح دعاء التحميد[2]:

المراد بعجز الأوهام عن نعته سبحانه عجزها عن الاطلاع على كيفية نعته كما هي، لأن وصفَ الشيءِ إنما يُتصوَّر إذا كان مطابقاً لما هو عليه في نفس الأمر، وذلك غير ممكن إلا بتعقّل ذاته وكنهه، ولكن لا يمكن للعقول تعقّلَ حقيقته تعالى وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال، لأن ذلك التعقل إما بحصول صورة مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية أو بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته. والأول محال، إذ لا مثل لذاته، وكل ما له مثل أو صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية، وهو تعالى لا ماهية له. والثاني محال أيضاً، إذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجودها منقهر تحت جماله وعظمته إنقهار عين الخفاش في مشهد نور الشمس، فلا يمكن للمعقول ـ لقصورها عن درجة الكمال الواجبي ـ إدراك ذاته على وجه الإكتناه والإحاطة، بل كل عقل له مقامٌ معلومٌ لا يتعداه إلى ما فوقه، ولهذا قال جبرئيل حين تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلةَ المعراج

---

١. الخطبة الأولى من نهج البلاغة أيضاً.

٢. رياض السالكين ١/ ٢٥٥.

«لو دَنَوْتُ أنملةً لاحترقتُ»[1]. فأنّى للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الجلالية والصفات الأحدية كما هي عليه من كمالها وغايتها التي لا غاية لها، وكيف يُدرك مايتناهى كنهَ ما لا يتناهى.

فإن قيل: إذا استحال حصولُ الحقيقة الالهية والهوية الأحدية في شئ من المدارك والعقول، فمن أين يُعرف اتصافُه بصفاته التي وصف بها نفسَه في كتبه على ألسنة رسله، وكيف يحكم عليه بصدق مدلولاتها؟

قلت: إن البرهان العقلي يؤدي بنا إلى أن نعتقد أن سلسلةَ افتقار الممكنات تنتهي إلى مبدأ موجود بذاته وأنه أحدي الذات بلا تركيب بوجه، وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور، وأن له من كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها. وحيث لا مخرج عن النقيضين، فله من كل صفة كمالية ونعت وجودي أشرفها وأتمها وأرفعها. فله الأسماء الحسنى والصفات العليا.

وبالجملة ليس من شرط الحكم على أمر بمحمولات عقلية وأوصاف كلية أن يُوجد ذات الموضوع ويُتصور ويُمتثل فيه بالكُنه، بل يكفي فيه تصورٌ مفهوم عنواني يُجعل عنواناً لعقد حملي يجزم العقل بسراية الحكم الموقَع على العنوان إلى ما يطابقه في الواقع وإن لم يدركه العقل بكنهه ـ انتهى. ولقد أجاد فيما أفاد قدس سره.

وأبسط من ذلك ما قرّره المحققُ الحكيم في شرح أصول الكافي عند التعرض للحديث الأول من باب صفات الذات، ننقله بعين ألفاظه وعباراته، فإن فيه تبصرةً وإفادةً وفائدةً وأيّة فائدة، قال:

وأما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته، وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرّد نفي أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمُه عبارة عن نفي الجهل، وقدرتُه عبارة عن نفي العجز، وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل. ولا أيضاً معنى

---

١. مناقب ابن شهرآشوب ١٥٥/١، بحار الأنوار ٣٨٢/١٨.

كونه عالماً وقادراً أن يترتب على ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة، بأن ينوب ذاتُه مناب تلك الصفات، ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما على سبيل الحقيقة، فيكون عالماً وقادراً سميعاً بصيراً بالمجاز، فيصح سلبها عنه لأنها علامة المجاز ولازمه.

فان قلت: فما معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام «كمالُ التوحيد نفيُ الصفات عنه»[1]؟

قلت: معناه نفي كونها صفاتاً عارضةً موجودةً بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات، والمراد أن هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاتُه ذاتُه وذاتُه صفاتُه، لا أن هناك شيئاً هو الذات وشيئاً آخر هو الصفات ليلزم التركيب فيه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فإن قلت: الموجود ما قام به الوجود، والعالم ما قام به العلم، وكذا سائر المشتقات.

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارفُ أهلِ اللغة، لما رأوا أن أكثر ما يُطلق عليه اسمُ المشتق لابدّ فيه من صفة زائدة على الذات، فحكموا على الإطلاق أن المشتق ما قام به المبدأ. والتحقيق والإستقراء يوجبان خلافَه، فإنا لو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه لقلنا إنه مفرق للبصر وأنه أبيض، فكذا الحال فيا سواه من العالم والقائم، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

فإن قلت: ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا، فكيف يكون أحدهما عين الآخر؟

قلت: المعلوم لنا من العلم مفهومُه الكلي المشترك المقول بالتشكيك على أفراده الموجودة بوجودات مختلفة، والذي هو ذات الباري هو فردٌ خاصٌ منه، وذلك الفرد ـ لشدة نورانيّته وفرط ظهوره ـ مجهول لنا محتجَب عن عقولنا وأبصارنا. وكذا القياس في سائر الصفات. فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها القدسي الواجب مجهول ـ انتهى.

---

١. التوحيد للشيخ الصدوق: ٥٧.

(تنبيه):

قد ظهر مما ذكرنا أن مذهَب أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم في الصفات أنها عين الذات والذات عينها، واستفاضت بل تواترت بذلك أحاديثنا المروية عن أئمتنا عليهم السلام وصرحوا به في خطبهم ومواعظهم ومكاتيبهم، وصنف في ذلك علماؤهم رسائلَ كثيرة، بحيث شاع وذاع واشتهر بين المسلمين أن الامامية ذهبوا في الصفات إلى العينية، ويشهد بذلك كتبهم وتواريخهم. وذلك القول منهم من بدء الاسلام إلى زماننا هذا، يشهد بذلك هذه الخطبة التي هي أول خطبة خُطبت في الاسلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله، وخطب نهج البلاغة وغيرها، مما يدل على أن الامامية أخذوا ذلك من مذهب أئمتهم عليهم السلام منذ بدء الاسلام إلى يومنا هذا.

فما نُسب إلى بعض رواتنا من القول بزيادة الصفات على الذات موافقاً للأشاعرة، كذبٌ وافتراءٌ عليهم، كما نُسب إلى بعضهم القول بالتجسّم، ولو سُلِّم فذلك القول منهم كان قبل استبصارهم أو وصولهم إلى أئمتهم عليهم السلام.

وبالجملة، فليس في الإمامية من ذهب إلى مذهب الأشاعرة من زيادة الذات على الصفات، ولا إلى ما ذهب إليه بعض المعتزلة من القول بالحال. فإن القول في الصفات العينية هو مذهب الامامية، والزيادة هي مذهب الأشاعرة، والحالية هي مذهب المعتزلة. وتفصيل ذلك يطلب من محاله.

فظهر مما ذكرنا أن ما نسبه ابنُ تيمية في «منهاج السنة» أن قدماء الامامية ذهبوا مذهبَ الأشاعرة ومتأخريهم على خلاف ذلك. غلط واضح. قال في المنهاج: قد قدمنا أن هذا القول ـ أي القول بالصفات ـ هو قول قدماء الامامية، فإن كان خطأً فقدماء الامامية أخطأوا، وإن كان صواباً فتأخروهم أخطأوا ـ انتهى.

وليس ذلك من مثله بعجيب، فإن من ذهب إلى مذهب التجسّم وأبدع في الإسلام بدعاً وكان شديد التعصب على الإمامية، ينسب إليهم ما أراد ويقول فيهم ما يشاء، ومن أُعمي قلبُه أعمي بصرُه.

وظهر أن ما ذكره محمد جمال الدين الفاني في «الذريعة في رد الشيعة» من نسبة إنكار الصفات إلى الشيعة. أيضاً غلط واضح، قال: أنكر الشيعي الصفات الأزلية كالقدرة والعلم والحياة والإرادة والبصر والكلام وغير ذلك من الصفات، فزعم أن أهلَ السنة جعلوا اللهَ سبحانه مفتقراً لتلك الصفات، وزاعماً أن الله تعالى عالم قادر مريد وغير ذلك من الصفات بذاته لا بصفة العلم والقدرة والإرادة. فقد ظهر أن ما أنكره الشيعي هو الحق الحقيق، وهو لا ينكر الصفات بل يثبتها بوجه أتم أكمل أوفى.

وأعجب من ذلك أن الفاني المذكور ذهب إلى إثبات الصفات على مذهب الأشاعرة تقليداً لما نسب إليهم ابنُ تيمية في «منهاج السنة»، وذكر عبارته فيه، ونحن نذكرها بعينها لزيادة البصيرة على بطلانه، قال: قال الشيخ ابنُ تيمية: وأما جمهور مثبتة الصفات يقولون إن العالم هو كونه عالماً، ويقولون لا يكون عالماً إلا بعلم، أي يمتنع أن يكون عالماً من لا علم له، ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة، فإن وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر ممتنع. إلى أن قال: فمن قال هو حيٌّ عليمٌ قديرٌ بذاته، أراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته، لا يحتاج بذلك إلى غيره، فهذا قول مثبتة الصفات المنكرين لأقوال نفاة الصفات ـ انتهى.

ولا يخفى ما فيه من وجوه تظهر بالتأمل.

(إبتَدَعَ الأشياءَ لا من شيءٍ كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاءِ أمثلةٍ امتثَلَها).

في المصباح: أبْدعَ اللهُ الخلقَ إبداعاً: خلقهم لا على مثال، وأبدعتُ الشيءَ وابتدعته استخرجته وأحدثته.

وقال الزمخشري في الأساس[1]: اخترع اللهُ الأشياءَ إبتدعها من غير سبب.

وفي المنجد: بَدَعَ بَدْعاً الشيءَ: إخترعه وصنعه لا على مثال.

وفي المجمع[2]: قوله تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3] أي مبدعها وموجدها من

---

١. أساس البلاغة ١/٢٢٥ (خرع).

٢. مجمع البحرين ١/١٦٣.

غير مثال سابق. و«البديع» من أسمائه تعالى، وهو الذي فطر الخلق مُبْدِعاً لا على مثال.

وعليه فذكر «لا من شيءٍ كان قبلها» مبنيٌ على التجريد، وإلا فيكون قيداً توضيحياً. والأظهر أن يقال: إن معنى «لا من شيءٍ» أي لا من مادة، فيكون تقييدياً. ويأتي بيانه عن قريب.

ومثله «أنشأها»، إذ الإنشاء هو الإيجاد والإبداع والإختراع من غير مثال ولا سبق صورة. في المنجد: أنشأ اللهُ الشيءَ خلقه ابتداءً. ومثله في غيره. فيكون ذكر «بلا احتذاء أمثلة» توضيحاً أو مبنياً على التجريد.

والإحتذاء: الاقتداء والمساواة، ويُحتمل كونه تقييداً، أي أنشأها بلا تقليد واتباع واقتداء.

* * *

ولما فرغت روحي فداها من [بيان] التوحيد والصفات الثبوتية الذاتية أشارت إلى بعض صفات الأفعال التي أولها وأكملها وأشرفها صفة الخلق والإيجاد، وتُسمى بـ«الصفات الإضافية». والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل ـ وإن كانت صفة الفعل أيضاً ترجع إلى صفة الذات كما قُرِّر في محله[٤] ـ من وجوه مرجعها إلى أحد الوجهين:

(أحدهما) أن كلَّ صفة وجودية لها مقابل وجودي، فهي من صفات الأفعال كالإرادة والكراهة واللطف والقهر والتوفيق والخذلان والرضا والسخط والغضب والغفران وأمثال ذلك، وكل ما ليس لها مقابل وجودي فهو صفة الذات كالعلم والقدرة.

(ثانيها) أن كل ما هو صفة الذات أزليٌّ غير مقدور، وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور.

ومن خطبته عليه السلام في النهج[٥]: أنشأ الخلقَ إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا رويَّةٍ

---

٣. سورة البقرة: ١١٧، سورة الأنعام: ١٠١.

٤. انظر: شرح أصول الكافي للمازندراني ٣/٢٧٦.

٥. نهج البلاغة ١/١٦.

أجالها، ولا تجربةٍ استفادها، ولا حركةٍ أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها[1] ـ إلى آخرها.

وقال عليه السلام في خطبة أخرى[2]: وإنما صدرت الأمورُ عن مشيّته، المنشئ أصناف الأشياءِ بلا رويّةِ فكرٍ آل إليها، ولا قريحة غريزة أضمر عليها، ولا تجربة أفادها من حوادث الدهور، ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور.

وفي خطبة أخرى له عليه السلام[3]: والخالقُ لا بمعنى حركةٍ ونَصَبٍ.

ومن دعائه عليه السلام في التحميد[4]: إبتدع بقدرته الخلقَ إبتداعاً، واخترعهم على مشيته اختراعاً.

فكأنهم عليهم السلام من أولهم وآخرهم في خطبهم وأدعيتهم وأقوالهم ومكاتيبهم قد أصّروا وأكّدوا على أن خلقَ الأشياءِ من الله تبارك وتعالى من غير فكر ولا رويّة ولا حركة ولا نَصَب ولا مِثْل، بل خلقها من لا شئ كان قبلها ولا مثل امتثلها. ضرور أن هذا أقوى دليل على التوحيد وأنه لا شِبْه له ولا نظير له ولا شريك له ولا ظهير له ولا أول له ولا آخر له، إذ لو كان خلقُ الأشياءِ عن شيءٍ ومادةٍ يُنقل الكلام في هذه المادة هل هي قديمة أو حادثة، فيلزم تعدّد القدماء أو التسلسل، ولو كان عن رويّة وحركة ونَصَب فيكون فاعلاً بالآلة ويكون فعله كفعل المخلوقين، تعالى عن ذلك. ولو كان عن مثل يُنقل الكلام إلى ذلك المثل، فلابدّ أن يحكم العقلُ أن يكون خلقَ الأشياءِ لا من شئ ولا من مثل.

وكل ما وقع من التعابير في الخطب والأدعية يجمعها قولها عليها السلام «إبتدع الأشياءَ لا من شئ [كان] قبلها»[5]، وكأنهم عليهم السلام أخذوا واقتبسوا من الصديقة

---

١. همامة النفس بفتح الهاء: اهتمامه بالأمر وقصدها إليه.

٢. نهج البلاغة ١٦٥/١.

٣. نهج البلاغة ٢/ ٤٠.

٤. الصحيفة السجادية، الدعاء الأول.

٥. دلائل الامامة: ١١١.

الطاهرة.

هذا، مضافاً إلى ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج[1] عند شرح قوله عليه السلام «بلا رويّة ولا حركة ولا همّامة نفس»: قوله «ولا حركة أحدثها» فيه ردّ على الكرّامية الذين يقولون: إنه إذا أراد أن يخلق شيئاً مبايناً عنه أحدث في ذاته حادثاً يسمى «الإحداث»، فوقع ذلك الشيء المباين عن ذلك المعنى المتجدّد المسمى إحداثاً. وقوله «ولا همّامة نفسٍ اضطرب فيها» فيه ردّ على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة، ولهم فيها خبط طويل. ثم قال: هذا يدل على صحة ما يُقال أن أميرالمؤمنين عليه السلام كان يعرف آراءَ المتقدمين والمتأخرين ويعلم العلومَ كلها، وليس ذلك ببعيد من فضائله ومناقبه عليه السلام.

قلت: وكذلك زوجتُه الصديقةُ عليها الصلاة والسلام ـ على ما تشهد به هذه الخطبة، وهذا هو المتحقّق المعيّن، فإن علمها منه وعلمه منها وعلمهما من رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمه من علم الله تعالى. فإنهم عليهم السلام أوعِيَةُ علمه ومحلُّ مشيته.

قال السيد المحقق في «رياض السالكين» في شرح دعاء التحميد: ولما كان الله تعالى ولم يكن معه شيء، كان وجودُ الخلق منه، فصحّ أنه إبتدعه واخترعه... وأنه تعالى خلق الخلق إنشاءً وأوجده ابتداءً من غير مثال، فلم يكن صنعُه كصنع البشر، لأن الصنائع البشرية إنما تحصل بعد أن تُرسم في الخَيال صورة المصنوع، وتلك الصورة تحصل تارةً عن مثال خارجي يشاهده الصانع ويَحْذُو حَذْوَه، وتارة بمحض الإلهام، فإن كثيراً ما يُفاض على أذهان الأذكياء صورُ أشكالٍ لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم، فيتصوّرونها ويُبرزونها في الخارج.

وكيفية صنع الله عز وجل للخلق منزهة عن الوقوع على هذين الوجهين: أما الأول فلأنه تعالى كان ولم يكن معه شيء ولا قبل له، فلا يكون خلقُه مسبوقاً بمثال من صانع آخر

---

١. شرح نهج البلاغة ١/٨٠.

صنع هو مثله. وأما الثاني فلأن الفاعل على وِفق ما أُلهم ـ وإن كان مبدِعاً مخترعاً في الظاهر ـ لكنه في الحقيقة ليس هو المبتدع، وإنما المبتدع هو مفيض تلك الصورة وملهمها، فهو في الحقيقة مفتقر إلى الغير [الذي ألهمه وأفاض على ذهنه صورةَ ما ابتدعه ظاهراً]، والله سبحانه منزَّه عن الإفتقار والإحتياج، فلم يكن صنعه بهذا الوجه أيضاً ـ انتهى.

ثم إن في قولها عليها السلام «إبتدع الأشياء» كما ورد في جملة من الخطب دون «الأمور» ودون «الخلق» كما ورد في جملة منها، ما لا يخفى على الخبير العارف بأساليب الكلام والبصير بالبلاغة، فإن «الشيء» ـ على ما صرحوا به ـ هو صحَّ أن يُخبر عنه ويُعلم به، وصرّحوا أن الشيء عام يشمل الموجود والمعدوم، وقيل إنه مذهب المحققين والمتكلمين، ومن قال إنه لا يصح إلا على الموجود فقد أخطأ.

قال المفسر في «مجمع البيان»[1]: يؤيد ما ذهب إليه المحققون قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، والشيء المحدَث بعد الوجود خارج عن القدرة، فالقدرة في حال عدمه. قال: وعلى هذه المسألة يدور أكثرُ مسائل التوحيد ـ انتهى.

فالمعنى: إنه تعالى أظهر الأشياء وكساها لباسَ الوجود وأوجدها من العدم لا من مادةٍ. وفي استفادة هذا المعنى من قوله «إبتدع الأمورَ» أو «أنشأ الخلقَ» أو «خلق الممكنات» يحتاج إلى عناية وتكلّف. فتفطن فإنه دقيق.

فلو قيل «إبتدع الأشياءَ من لا شيءٌ» يُتوهم أن لا شيءٌ مادة الأشياء، فإن «من» يدخل على المادة. وهو باطل، لأن العدم بما هو عدم لا يكون مادةً للوجود. وهذا واضح.

(كوّنها بقدرته، وذرَأها بمشيته) في المنجد: التكوين مصدر، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. وفي المجمع: الكينونة والكائنة الحادثة، وكوّنه أحدثه، والأشياء أوجدها.

---

١. مجمع البيان ١/١١٩.

٢. سورة البقرة: ٢٦، ١٠٦.

في المجمع[1]: قَدَرْتُ على الشيْ من باب ضرب: قويتُ عليه وتمكنْتُ منه، والاسم القُدْرة.

وأصل القدرة هو أن الفاعل إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهي بالنسبة إلى طرفي الفعل وعدمه متساوية، وإلا لكان وجوباً أو امتناعاً. ويتعلق بالمعدوم الممكن باعتبار إبقائه على عدمه أو إخراجه من العدم إلى الوجود. وكذا يتعلق بالممكن الموجود باعتبار إبقائه أو إخراجه إلى العدم.

وإنما قلنا بالممكن، فإن القُدرة لا تتعلق بالممتنع، لا للعجز بل لعدم قابلية المستحيل للوجود.

و«ذَرَأ» من ذرأ ذَرْءً أي خلق. والمشيّة اسم من شاء كالمعيشة من عاش، وأصلها مَشْيِئَة على مَفْعِلَة بكسر العين، فاستُثقلت الكسرةُ على الياء فنُقلت إلى الساكن الصحيح قبلها وبقيت الياءُ على حالها لمجانستها الحركة المنقولة منها، فصارت مَشِيْئَة بالهمزة. واتفقت النسخُ على ترك الهمزة وتشديد الياء، وهو على إبدال الهمزة ياءً وإدغام الياء في الياء، وهو مطرّد.

والجملتان تأكيدان للجملة الأولى، وهي «إبتدع». فالمعنى: إنه تعالى ابتدع وخلق وكوّن وذرأ الأشياء بنفس قدرته التي هي عين ذاته وبمحض مشيته وإرادته. أشارت عليها السلام إلى أن إيجاد الممكنات إنما هو بنفس القدرة والمشية والإرادة، وهذا يختص بالواجب تعالى شأنه. وأما غيره من سائر الصُنّاع والعوامل فليسوا كذلك، فإنهم بشيْ غير ذواتهم يصنعون ما يصنعون، كالآلة أو مَلَكة نفسانية أو مادة، وربما تجتمع عدة أمور في تتميم الصنعة. وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والمشيّة فينا هي توجه النفس إلى معلوم بملاحظة صفاته وأحواله المرغوب فيها الموجبة لحركة النفس إلى تحصيله. وهذه الحركة النفسانية فينا وانبعاثها لتحصيله هي

---

١. مجمع البحرين ٤٦٦/٣ (قدر).

العَزْم والإرادة، فنسبةُ المشيّة إلى الإرادة كنسبة الضعف إلى القوة والظـن إلى الجـزم، فـمتى حصلت الإرادةُ صدر الفعلُ لا محالة.

ومشيته تعالى قيل: هي عبارة عما يترتب عـليه أثـرُ هـذا التـوجه ويكـون بمـنزلته. وقيل: هي عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم وإعدام المـوجود. فـهي أعم مـن الإرادة، إذ الإرادة عـبارة عـن تجـلية لإيجـاد المـعدوم، فـهي لا تـتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمراً بالحصول ووجوده.

ومن تتّبع مواردَ استعمال المشية والإرادة في القرآن الكريم يعلم ذلك، وإن كـان بحسب اللغة يُستعمل كل منهما مقام الآخر. هكذا قرّر السيد المحـقق في «ريـاض السـالكين» في شرح دعاء التحميد.

وقال الحكيم المتألّه في شرح أصول الكافي: إن لمشيته تعالى معنيين:

أحدهما: كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح. فـنفسُ ذاتـه المـقدسة مشية لما يشاء ويختار، كما أنها علم بالأشياء وإرادة لما يريد ويفعل. فـالمشية بهـذا المـعنى صفة كمالية قديمة هي عين ذاته.

والثاني: إيجاده الأشياء بحسب اختياره، وهي صفة حادثة بحدوث المخلوقات لا تخلف المخلوقات عنها، وليست صفة زائدة على ذاته تعالى ولا على المخلوقات. وهذا المـعنى يأتي للإرادة أيضاً. فالمشية والإرادة بهذا المعنى من صفات الفعل وبـالمعنى الأول مـن صـفات الذات ـ انتهى.

والأولى بل المتعيَّن أن يكون المراد بالمشية في الخطبة المعنى الأول، كما قرر ذلك السـيد المحقق في شرح دعاء التوحيد عند قوله عليه السلام «واخترعهم على مشيته اختراعاً»[١]. قال: المقصود وصفه تعالى بأنه اخترع الخلق على مقتضى مشيته اخـتياراً لا بـالقسر ولا بالقهر، ولا بالإيجاب الذي لا يكـون عـن إرادة ومشـية كـفعل الطـبائع العـديمة الشـعور

---

١. رياض السالكين ٢٦٥/١.

المسخَّرة في أفعالها، لأن الإيجاب ينافي القدرة.

وأيضاً صدور الحادث عن القديم بطريق الإيجاب يوجب تخلّف المعلول عن تمام علته حيث وجدت العلة في الأزل دون المعلول. وانه اخترعهم على ما تقتضيه مشيته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب صفة أو تشريك أحد، لأن مشيته كعلمه وقدرته ليست غير ذاته ليلزم أن يكون لغيره تأثيراً في فعله...

ولا يخفى أن المشية بهذا المعنى ليست إلا الصفة القديمة الكمالية التي هي عين ذاته المقدسة... وأما المشية المحدَثة التي هي بمعنى الإيجاد والإحداث، فالاختيار سابق عليها.

ثم ساق قدس سره الكلام في معنى «الإرادة» والفرق بينها وبين المشية والفرق بينها وبين المحبة. ومن أراد [التفصيل] فليرجع إليه يجد فيه مطالب نفيسة وفوائد أنيقة، وفيما ذكرناه كفاية.

وقد حُقق في محله أن صفات الله تعالى كلّها ترجع إلى العلم والإرادة، بل الإرادة أيضاً ترجع إلى العلم في وجه. ولبيان ذلك محل آخر.

(من غير حاجةٍ إلى تكوّنها) لأنه تعالى غنيٌّ بالذات، والاحتياج من صفات الممكن، تعالى الله عن ذلك.

(ولا فائدة له في تصويرها) لأنه جلّ وعلا غاية الغايات ونهاية النهايات، وإليه ترجع الأمور كلها. ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾[1]، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[2].

وفي ذكر التصوير بعد التكوين من البلاغة ما لا يخفى، وإشارة إلى الصورة غير المادة، وأن المادة مما تحتاج وتفتقر إليها، وأن الصور مما تفيد ويُستفاد منها.

والتصوير: إحداث الشكل والهيئة. في المنجد: تصوّر له صارت له عنده صورة وشكل. ومن قال إن التصوير هنا بمعنى الخلق والتكوين. فقد سها سهواً.

---

١. سورة النازعات: ٤٤.

٢. سورة آل عمران: ٢٨.

قال في المجمع[١] ﴿هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ﴾[٢] فالخالق هو المقدّر لما يوجده، والباريُ المميّز بعضَه عن بعض بالأشكال المختلفة، والمصوِّر الممثل. قال بعض الأعلام[٣]: قد يُظن أن الخالق والباريَ والمصور ألفاظ مترادفة وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع. وليس كذلك، بل كلما يخرج من العدم إلى الوجود مفتقر إلى تقديره أولاً، وإيجاده على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. فالله تعالى خالق من حيث هو مقدِّر، وباريُ من حيث هو مخترع وموجد، ومصوِّر من حيث أنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب ـ انتهى كلامه في «خلق».

وفيه[٤] في «صور»: ومن أسمائه تعالى «المصوِّر»، وهو الذي صوَّر جميعَ الموجودات ورتبها، فأعطى كلَّ شيءٍ منها صورةً خاصة وهيئة مفردة تتميز بها على اختلافها وكثرتها ـ انتهى.

والصورة باصطلاح الحكماء هي الجوهر الحالّ في جوهر آخر يكون محلاً لها.

ولا يخفى: أن المادة بما هي مادة ليست إلا هي، لا يُنتفع بها ولا يُستفاد منها إلا بعد الصورة، وهي التي لها فائدة واستفادة، وإلى ذلك أشارت روحي فداها. فتفطن.

وفي ذكر كلمة «له» إشارة إلى الفائدة في التصوير، والإفادة ليست له تعالى، لأنه غني بالذات وغاية الغايات، وإنما الفائدة للمخلوق. ضرورة أن أفعالَه تعالى مبنيةٌ على حِكَم ومصالح ترجع إلى المخلوقين، وليس لهم أن يسألوا عنها، فإن المكلَّف إذا عرف إجمالاً أن كلَّ ما يفعله تعالى فهو حكمةٌ وصوابٌ، لأنه حكيم عالم بالحُسن والقُبح والنفع والضر.

وهذا مذهب الامامية والمعتزلة، حيث قالوا: إنه تعالى عالم بقبح القبيح غني عن فعله، والقبيح لا يصدر إلا عن جاهل بقبحه أو محتاج إلى فعله، فلما كان تعالى عالماً بما كان

---

١. مجمع البحرين ١/٦٩٢ (خلق).

٢. سورة الحشر: ٢٤.

٣. نقله السيد نعمة الله الجزائري في نور البراهين ١/٤٨٧ عن الغزالي.

٤. مجمع البحرين ٢/٦٤٥ (صور).

ويكون من قبيح وحَسَن غنياً عن المنافع والمضارّ صح أنه لا يفعل إلا الحكمة ولا يُحدث إلا الصواب، واستحال فعل القبيح عليه. وهذا بخلاف [مذهب] الأشاعرة. والخلاف بينهم في الحقيقة يرجع إلى وجه عدم جواز السؤال عما يفعله تبارك وتعالى، فالأشاعرة على أن أفعاله لا تُعلَّل بالأغراض والدواعي فله أن يفعل ما يشاء، والامامية والمعتزلة على أن أفعاله تعلَّل بالحكمة والمصلحة.

قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1]: لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمةً وصواباً[2].

وتمام الكلام في محله.

وقد أشارت عليها السلام إلى مصلحة الخلق والحكمة في الإبداع والإختراع والإنشاء بعد نفي رجوع الصلاح والمنفعة إليه تبارك وتعالى بوجوهٍ خمس كلها راجعة إلى المخلوق وعائدة إليهم:

الأول ـ قولها عليها السلام (إلا تَبَيُّناً لحكمته) وفي نسخة «التشبث» بدل التبين. في المنجد: الحكمة العدل والعلم والحلم والفلسفة والكلام الموافق للحق وصواب الأمر وسداده. وفي المجمع: ومن أسمائه تعالى «الحكيم» وهو القاضي، أو هو الذي يُحكِمُ الأشياء ويُتقنها، وهو فعيل بمعنى مفعل، أو ذو حكمة، وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يُحسن دقائقَ الصناعات ويتقنها «حكيم». وقيل: الحكمة وضع كل شيئ في موضعه المناسب له.

والمعنى: إن الاختراع وإنشاء الخلق لا فائدة له تبارك وتعالى، إلا أنهم بعد ما رأوا الآيات الآفاقية والأنفسية ونظروا في الخلق نظرة اعتبار تبين لهم وثبت أنه تعالى حكيم عدل عالم يفعل ما يشاء لحكمته ويضع كل شيئ في موضعه، فيتم به توحيدُهم ويكمل

١. سورة الأنبياء: ٢٣.

٢. التوحيد: ٣٩٧ باب ٦١ ح ١، التفسير الصافي ٣/٣٣٤، كنز الدقائق ٢/٥١٥، كلها عن الإمام الباقر عليه السلام.

إيمانهم ويحكم عقولهم، بأن من كان كذلك يجب إطاعته، وهي الفائدة الثانية التي أشارت إليها بقولها:

(وتنبيهاً على طاعته) ليعبدوه حقَّ العبادة.

قد اشتهرت الرواية «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرف»[1]. والحديث من المشكلات، وقد حققوا في شرحه تحقيقات وألفوا فيه رسائل، وفيه أسئلة وأجوبة تركناها لخروجها عن مقصدنا.

قال الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونَ﴾[2] أي يعرفون أولاً بالنظر في آيات الأنفس والآفاق ثم يعبدون حقَّ العبادة.

وقد مر تحقيق القول بأن مراتب العبادة بحسب مراتب المعرفة.

وأشارت عليها السلام إلى فائدة ثالثة بقولها:

(وإظهاراً لقدرته) وأنه تعالى على كل شيء قدير.

قال السيد المحقق في «رياض السالكين»: قال العلماء: معنى كونه على كل شيء قدير أن قدرته لا يعجز عن ما يمكن تعلق القدرة به، وأنه على كل شيء يصح تعلق القدرة به قدير من كل ماهية إمكانية أو شيئية تصورية، وأما الممتنعات فلا ماهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى، وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة، بل القدرة عامة والفيض شامل، والممتنع لا ذات له وإنما يخترع العقل في وهمه مفهوماً يجعله عنواناً لأمر باطل، كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين، أو يركّب بين معان ممكنة آحادها تركباً ممتنعاً، بأن كلاً من المتناقضين كالحركة والسكون أمر ممكن خارجاً وعقلاً، وكذا معنى التركيب والاجتماع أمر ممكن غيباً وذهناً. وأما اجتماع المتنافيين فلا ذات له في الخارج ولا في العقل، لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنواناً ليحكم على أفراده المقدَّرة بالامتناع. ومن هنا أطلق على المستحيل أنه شيء وإلا

---

١. بحار الأنوار ١٩٨/٨٤، بيان المؤلف، وانظر: الصفحة ٣٤٤.

٢. سورة الذاريات: ٥٦.

فهو لا ماهية له ولا معنى، فلا تتعلق القدرة به ـ انتهى. ولقد أجاد فيما أفاد، فافهم واغتنم.

وهنا أبحاث ذكرها المحقق المذكور في شرح دعائه عليه السلام في الصلوات على رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن أراد فليراجع إليه.

(وتعبُّداً لبريته) هذه الفائدة الرابعة المترتبة على الخلق والإختراع. في المنجد: تـعبّد دعاه للطاعة، ومثله في القاموس وغيره.

والبرية من «برأ الله الخلق» أي خلقهم ـ كذا في القاموس وغيره.

والمعنى: إن فائدةَ الخلق والإختراع دعوةُ المخلوقين إلى طاعة رب العالمين، قال الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونَ﴾[1].

(وإعزازاً لدعوته) الظاهر بل المتعيّن «إغراز» بالغين المعجمة ثم الراء المهملة ثم الألف ثم الزاي المعجمة، من غَرِز بالكسر من باب سمع غرزاً أي أطاع ـ قاله في القاموس وغيره. أي إن الفائدة الخامسة للإختراع والخلق والإنشاء إطاعتهم وإجابتهم لدعوته.

والمعروف قراءة «إعزازاً» بالعين المهملة ثم الزاي المعجمة، من الإعـزاز بمعنى الإكـرام والتقوية، ولم نجد لمعاني الإعـزاز ما يناسب المقام إلا بضرب من العناية والتعسف والتكلف، والحق ما قلنا. ولعلهم غفلوا عن ذلك. فتفطن.

والمراد بدعوته تعالى دعوته إلى أصول المعرفة من المبدأ والمعاد والمعارف الخمسة التي هي أصول الدين والمذهب التي دعا الله تعالى إليها بلسان الأنبياء عليهم السلام، فهم يستدلون عليها بخلق الأشياء، وهي تتسع الدعوةَ الفروعية أيضاً، وتشتمل على كلها كلمةُ الاسلام وكلمةُ التوحيد. وقد قُرر في محله أن أصولَ الدين من لدن آدم إلى يوم القيامة عقلي برهاني استدلالي اجتهادي لا يصح التقليد فيها إجماعاً. وقد مرّ بيانه إجمالاً، فراجع.

❊ ❊ ❊

---

١. سورة الذاريات: ٥٦.

ثم إنها روحي فداها بعد بيان التوحيد وذكر صفاته تعالى والاستدلال بخلق الأشياء والاختراع بأتم وجه وأوفى بيان وأوجه استدلال، بأن فائدة الخلق الإطاعة والعبادة وإجابة الدعوة، وبيّنت المبدأ بأكمل بيان أشارت إلى المعاد بأوجز كلام وأخصر بيان واستدلال، وقالت:

(جَعَلَ الثوابَ على طاعته، ووضع العقابَ على معصيته) لا شك أن الثواب والعقاب في الآخرة، ضرورة أن الدنيا ليست محلاً لها. وسيأتي لهذا مزيد بيان.

وفي كلمة «الجعل» إشارة إلى أن الثواب ليس من باب الاستحقاق، وإلا فلا يحتاج أصل الثواب إلى الجعل، بل هو من باب التفضل، فإن العبد لا يستحق على مولاه شيئاً، وقد نطقت بذلك الأخبار ومضامين الأدعية، بل يحكم به العقلُ أيضاً.

قال أميرالمؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: وتاللهِ لو انْماثَت قلوبُكم انمياثاً، وسالت عيونُكم من رغبة إليه و رهبة منه دماً، ثمّ عُمِّرتم في الدنيا، ما الدنيا باقيةٌ ما جَزَت أعمالُكم عنكم[1].

قال ابن أبي الحديد في شرحه[2] في هذا الكلام تلويح وإشارة إلى مذهب البغداديين من أصحابنا في أن الثوابَ على فعل الطاعة غير واجب، لأنه شكرُ النعمة، فلا يقتضي وجوب ثواب آخر... وأصحابنا البصريون ذهبوا إلى أن الثواب واجب على الحكيم سبحانه، لأنه كلّفنا ما يشقُّ علينا. ثم اختار مذهب البصريين. ووجّه كلامه عليه السلام بخلاف ظاهره، والحق ما ذكرناه.

وفي التعبير في الثواب بـ«الجعل» وفي العقاب بـ«الوضع» إشارة إلى أن الثواب مجعول بالجعل الإلهي لا يمكن رفعه، بل يصل إلى صاحبه ولو قلنا بالخطأ والتكفير، فإن الله تعالى لا يُخلِفُ وعدَه. وأما العقاب فموضوع يمكن رفعه بالتوبة أو الشفاعة، على خلاف مذهب الوعيدية القائلين بأن العقاب كالثواب لا يُخلَف ولا يتخلّف. وهذا المذهب مع أنه مردود

---

١. نهج البلاغة ١٠٢/١، الخطبة ٥٢.

٢. شرح نهج البلاغة ٢٣٤/٣.

بالأدلة الأربعة، يخالف وينا في أخبارَ التوبة والشفاعة. وتمام الكلام في محله.

ثم إنها سلام الله عليها بينت علة وضع العقاب وجعل الثواب والحكمة فيهما بقولها:

(ذِيَادةً لعباده من نقمته، وحِيَاشَةً بهم إلى جنته) أي ليرغبوا إلى الطاعة والعبادة شوقاً إلى الجنة وخوفاً من النار. وقد وقع نظير العبارة في خطب بعلها سلام الله عليهما.

وبعبارة أخرى: إن الداعي إلى الجعل والوضع هو اللطف الذي هو عبارة عن القرب إلى الطاعة والبُعد عن المعصية.

والذَوْد بالمعجمة: المنع والطرد. والظاهر بل الصحيح «ذادةً لعباده» بدون الياء، إذ لم يُستعمل من الذَّوْد الذيادة، بل المصرَّح به في كتب اللغة: ذاده بمعنى الدفع والطرد، صُرح بذلك في المنجد والمجمع والقاموس. ولعل «ذيادة» سهو من النساخ.

وحِيَاشَة مصدر من حاش يحشى من باب ضرب أي أسرع ـ كما في القاموس. وقد أخذه بعض الشراح من حاش يحوش من باب نصر من حُشْت الصيدَ أحوشُه: إذا حبسته من حواليه. وتبعه بعض آخر. وهو اشتباه منشأه قلة التدبر وكثرة الاستعجال في التأليف.

* * *

ثم إنها روحي فداها لما فرغت من التحميد وبيّنت الركن الأول من أصول العقائد ـ وهو التوحيد ـ بأوجز بيان وأوفى برهان، وأخذت بجامع التوحيد وأطرافه وخصوصياته، وساقت الكلامَ على مقتضى الحال بأبلغ كلام، شرعت في الركن الثاني ـ وهو النبوة الخاصة والعامة.

ولما كانت النبوة الخاصة مفروغاً عنها عند المخاطبين ـ وهم الحاضرون في مجلس الخطاب المخاطبون بالخطبة ـ ابتدأت بالنبوة الخاصة وأردفت بها بيان النبوة العامة، وبيان لزوم النبوة وإرسال النبي من عند الله تعالى، وحقيقة النبوة وأنه أمر إلهي ومصلحة للناس، وعلة لزوم النبوة العامة للناس، فقالت:

(وأشهد أن أبي محمداً عبدُه ورسولُه) ولا يخفى ما في قولها «أبي» من البلاغة وسوق الكلام على مقتضى الحال والمقال، وفيه من اللطف ما لا يخفى.

(إختاره وانتجبَه قبل أن أرسله، وسماّه قبل أن اجْتَبَله، واصطفاه قبل أن ابْتَعَثه)

النجيب: الكريم النفيس في نوعه، وبمعنى اللباب الخالص، من قولهم «نَجَبَتِ العودُ» من باب ضرب وقتل، وانتجبه: إذا قشرت نَجَبَه بالتحريك، وهو لحاؤه وقشره وترك لبابه وخالصه. وفي حديث ابن مسعود: الأنعام من نجائب القرآن[1]. نجائب القرآن: أفضله ومحضه، ونواجبه لبابه ـ قاله في القاموس[2].

وفي المجمع[3]: النجيب الفاضل من كل حيوان، وانتجبه اختاره واصطفاه. فالانتجاب الاختيار والاصطفاء من بين النوع لامتيازه على سائر أفراده بالفضائل الكاملة.

واجتبله من جَبَله الله جَبْلاً أي فطره وخلقه ـ قاله في المنجد، ومثله في المجمع وغيره.

واصطفى من صفي أباً بمعنى المختار، والصَّفيّ والصَّفِيَّة: ما يختاره الرئيس لنفسه من الغنيمة، أو بمعنى الحبيب المصافي، من صافاه الوُدَّ، والإخاء صدقه كأصفاه، ويقال هو صفيّ من بين إخواني. قال ابن الأثير: هو فعيل بمعنى المفعول.

وانتخاب الله واصطفاؤه كذلك مصافاته له، يعود إلى إفاضته الكمال النبوي عليه بحسب ما وهب له العناية الالهية عن القبول والإستعداد. ويحتمل أن يكون المراد باصطفائه له أنه تعالى جعله صَفوَةَ خلقه وعباده أي خيرته، كما قال صلى الله عليه وآله: إن الله اصطفى من ولد إبراهيم اسماعيل، واصطفى من ولد اسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريش، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم.

قال ابن أبي الحديد في شرح النهج[4]: وهذا المعنى قد ورد مرفوعاً في عدة أحاديث، ثم ذكر بعضها.

وقال فيه[5]: قوله «سيد عباده» هذا كالمجمع عليه بين المسلمين وإن كان قد خالف فيه

---

١. الفائق ٢٧٩/٣، مجمع البحرين ٢٦٩/٤، تاج العروس ٤٧٨/١ (نجب).

٢. القاموس المحيط ١٣٠/١ (نجب).

٣. مجمع البحرين ٢٦٨/٤.

٤. شرح نهج البلاغة ٦٧/١١.

٥. شرح نهج البلاغة ٦٦/١١.

شذوذٌ منهم، واحتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وآله «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، وبقوله «أدعوا لي سيدَ العرب علياً». فقالت عائشة: ألست سيد العرب؟ فقال: أنا سيد البشر وعلي سيد العرب. وقوله «آدم ومن دونه تحت لوائي».

واحتج المخالف بقوله صلى الله عليه وآله «لا تفضّلوني على أخي يونس بن متى»، فأجاب بضعف السند وأنه حكاية كلام، والنهي إنما كان عن الغلو فيه كما غلت الأمم في أنبيائها ـ انتهى.

والإنبعاث من بعثته أي أرسلته ـ كما في المنجد والمجمع وغيرهما.

والمعنى: إن محمداً عبدُه ورسولُه، اختاره واجتباه قبل إرساله نبياً وداعياً، وسماه بمحمد قبل أن يخلقه، واصطفاه قبل أن يبعثه ويرسله.

أخرج البخاري في تاريخه الصغير[1] من طريق علي بن زيد: كان أبوطالب يقول:

وشَقَّ له من اسمه ليُجِلَّه فذو العَرشِ محمودٌ وهذا محمدُ

وقال القسطلاني في المواهب: قد سماه اللهُ تعالى بهذا الاسم قبل الخلق بألفي عام، كما ورد من حديث أنس بن مالك من طريق أبي نُعيم في مناجاة موسى.

قال ابنُ قتيبة: ومن أعلام نبوته صلى الله عليه وآله أنه لم يسمّ أحدٌ قبله باسمه محمداً صيانةً من الله لهذا الاسم، كما فعل بيحيى، إذ لم يجعل له من قبل سميّاً، وذلك أن الله تعالى سماه في الكتب المتقدمة وبشر به الأنبياء، فلو جعل اسمَه مشتركاً فيه لوقعت الشبهة، إلا أنه لما قرب زمانُه وبشّر أهلُ الكتاب بقربه سمى قومٌ أولادهم بذلك رجاء أن يكون هو ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[2].

وقال ابنُ فارس: سمي نبينا «محمد» لكثرة خصاله المحمودة، يعني ألهم اللهُ أهلَه تسميته بذلك لما علم من خصاله الحميدة[3].

---

١. التاريخ الصغير ٣٨/١.

٢. سورة الأنعام: ١٢٤.

٣. شرح النووي على صحيح مسلم ٤٥/١ عن ابن فارس.

وقال السهيلي: في «محمد» معنى المبالغة والتكرار، فمحمد هو الذي حمد مرةً بعد مرة، كما أن مكرم من كرم بعد آخر، وكذلك الممدوح. واسم «محمد» مطابق لمعناه، والله تعالى سماه قبل أن يُسمى به أحد، وهو عَلَم من أعلام نبوته، إذ كان لفظه صادقاً عليه، فهو صلى الله عليه وآله محمود في الدنيا بما هدى الله ونفع به من العلم والحكمة، وهو محمود في الآخرة ـ انتهى[١].

وفي هذا المعنى ورد من طرق أصحابنا أخبار كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام.

(تنبيه نفعه عميم):

قال بعض المحققين: إن ثمرة الإيجاد هي العبادة والعبودية، وحقيقة هذه العبودية صيرورة العبد خالصاً ومفتقراً محضاً لم يبق له أنانية أو نظر التفات إلى ما سوى المعبود بالحق، وذلك بعد انسلاخات عن ألبسة الوجودات الكونية حتى يصير عبداً محضاً فانياً عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقاً في عبوديته وفقره إلى الله تعالى، قاصراً نظره إلى مطالعة الجلال ومشاهدة الجمال. فهذا هو غاية إيجاد الخلق، ورتبة هذه العبودية المحضة أفضل من رتبة الرسالة، ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة فيقال «أشهد أن محمداً عبدُه ورسولُه» ـ انتهى.

وقال السيد في «رياض السالكين» عند قوله عليه السلام في دعائه عند الصباح والمساء «وأن محمداً عبدُك ورسولك»[٢]، قال: جمع بينهما ليرفع الإفراط والتفريط الذي وقع في شأن عيسى عليه السلام، وإنما قدّم العبد ترقياً من الأدنى إلى الأعلى. وفي كلام أرباب العرفان: أنه لا مقام أشرف من العبودية، إذ بها يُنصرف من الخلق إلى الحق وينعزل عن التصرفات، وبالرسالة من الحق إلى الخلق ويُقبل على التصرفات، ولذا قال سبحانه ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾[٣] ولم يقل «برسوله»، فلا يكون ترقياً. والعبد

١. لاحظ: تفسير القرطبي ١٨/٨٣ ـ ٨٤.

٢. رياض السالكين ٢/٢٩٦.

٣. سورة الإسراء: ١.

الحقيقي من يكون حرّاً عن الكونين، وهو نبينا صلى الله عليه وآله، إذ يقول «أمتي أمتي» وكل نبي يقول «نفسي نفسي»[1]، ولأنه هو الذي صحح نسبة العبودية [إليه] كما ينبغي، فأطلق عليه اسم «العبد» في القرآن وقيّد لسائر الأنبياء...

وإنما قُرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد لأن كلمة التوحيد يُعتبر فيها الإخلاص، ولا يحصل الإخلاص إلا بسلوك درجاته ومراتبه، ولن يحصل ذلك إلا بمعرفة كيفية السلوك، ولا تحصل تلك المعرفة إلا بالبيان النبوي القائم بتعريف كيفية السلوك في درجات الإخلاص، فكانت الشهادة والإقرار بصدق المبيِّن أجلَّ كلمةٍ بعد كلمة الإخلاص، لأنها بمنزلة الباب لها، ولأجل ذلك قُرنت بها وصارتا كلمتين متقارنتين لا يصح انفكاك إحداهما عن الأخرى ـ انتهى.

ولهذا قَرَنت ـ روحي فداها ـ كلمة الشهادة بالرسالة، فكلمةُ التوحيد في أول خطبة خُطبت في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وآله واقتفى أثرها كلُّ خطيب وناطق وواعظ ومذكّر إسلامي إلى يومنا هذا، لشدة اتصال الكلمتين واقترانهما وارتباطهما، بحيث لو لم تكن إحداهما لكانت الأخرى عاطلة باطلة.

(إذ الخلائقُ بالغَيْب مَكنُونَة، وبِسَترِ الأهَاويل مَصُونَة) في المجمع[2]: عالم الغيب والشهادة أي المعدوم والموجود، وقيل ما غاب عن الخلق وما يشاهدوه في السر والعلانية ـ انتهى.

قيل: الشيُ في حال عدمه غَيْبٌ، كما أنه في حال وجوده شهادة. وقيل: كلما غاب عن العيون، سواء كان محصّلاً في القلوب أو غير محصّل. وقيل: إن الغيبَ ما غاب وستر عن الإدراك الظاهري أو الباطني. والأنسب والأظهر هنا المعنى الأول.

والمكْنُونة من الكنّ أي الستر، والمعنى: أن الخلائق مستورون بستر العدم، وأنهم مستورون بحجاب الغيب. ولا يخفى ما في هذا التشبيه والاستعارة من اللطف.

١. سنن الترمذي ٤/٦٢٤.

٢. مجمع البحرين ٣/٣٤٢ (غيب).

ثم التعقيب والتأكيد أنهم بستر الأهاويل مصونة أي محفوظة. والأهاويل جمع أهوال وهو جمع هول بمعنى الفزع والخوف والأمر الشديد.

وفي معنى هذه الفقرة وجوه ذكروها في كلها تكلف وتعسف. والأظهر بل المتعيَّن أن يقال: إن الباء هنا بمعنى من أوعن، كما صرح بذلك النحاة. وستر الأهاويل من باب «لُجَيْن الماء»، أي الأهاويل المستورة. فالمعنى: ان الخلائق عن الخوف والفزع المستورة بستر ظلمات العدم وحُجُب الغيب المتوقَّع لهم في عالم الشهود والحضور محفوظة مصونة. ويؤيد هذا المعنى الجملة المتقدمة والجملة المتأخرة، وهي:

(وبنهائية العَدَم مقرونةٌ) أي أقصى العدم وآخره ومنتهاه وأبعد مراتبه المفروضة. وهذه كناية بليغة عن كونها معدومة جداً. ولا يخفى ما فيه من اللطف، وأن الخلائق مقرونةٌ بأبعد مراتب العدم وأقصاها، بحيث لا يحتمل شهودها ووجودها وحضورها قبل خلقة محمد صلى الله عليه وآله.

وإذ في قولها «إذ الخلائق» بيان لقبلية الجمل المتقدمة. فالمعنى: إن الله تعالى اختار أباها محمداً «ص» واجتباه وسماه «محمد» وخلقه واصطفاه رسولاً ونبياً قبل خلق الممكنات والخلائق في منتهى العدم ومستورة بستر الغيب، فهو صلى الله عليه وآله أول الممكنات وأول المخلوقات، وهو الصادرُ الأول والمصدرُ الأول والموجودُ الثاني، وهو المعبَّر عنه بالنور والروح والقلم والعقل في جملة من الأخبار الواردة في أول ما خلقه الله تعالى. وبه يُجمع بين الأخبار، وكلها أوصاف ونعوت لشيءٍ واحد.

عباراتنا شتّى وحُسْنُكَ واحدٌ　　　وكلٌّ إلى ذاك الجَمَال يُشيرُ

وقال بعض المحققين: إن أول المخلوقات وأقرب المجعولات إلى الحق الأول وأتمها وأعظمها وثاني الموجودات في الموجودية العقل، وهو المراد في رواية «أول ما خلق الله نوري»[١] و«أول ما خلق الله روحي»[٢] و«أول ما خلق الله القلم»[٣] و«أول ما خلق

---

١. غوالي اللآلي ٩٨/٤ ح ١٤٠، وعنه في البحار ٩٧/١ ح ٧، وانظر روضة الكافي ٩٤/٨ ح ٦٧.
٢. بحار الأنوار ٣٠٩/٥٤، ينابيع المودة ٤٥/١ ح ٤ من الباب الأول.

الله ملك كرّوبي» كلها نعوت لشيئ واحد باختلاف العبارة، والمسمى واحد وإن كثرت الأسماء.

وأما الوجود الحقيقي هو وجود الحق تعالى، لأنه عزّ شأنه لما كان بسيطَ الحقيقة عالماً قادراً جواداً رحيماً ذا فضيلة عظيمة وقوة شديدة وقدرة غير متناهية، لم يجز في رحمته وكرمه وجوده أن يُمسك الفيضَ والجودَ على العالمين، فلا بدّ أن يستفيض منه المخلوقات على النظام الأفضل وأن يبتدئ بالأشرف فالأشرف.

ولا شك أن أشرف الممكنات وأكرم المجعولات هو العقل، فهو أول الصوادر وأقربها إلى الحق. وهذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الأعظم. وإنما سمي بالقلم لأنه واسطة الحق في تصوير العلوم والحقائق على الألواح النفسانية القضائية والقدرية، فإن قلمَ الله ليس قصباً ولا حديداً ولوحه ليس خشباً ولا قرطاساً. ولكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسّم وعن ظلمات النقائص والأعدام يُسمى نوراً، إذ النور هو الوجود والظلمة العدم، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، لكونه كمال وجوده الذي منه يبتدئ وإليه يعود.

ومن أمعن النظرَ وجد أن كل ما وُصف به العقل وحكي عنه كان من خواص روحه صلى الله عليه وآله ـ انتهى ملخصاً.

وإنما اختاره واجتباه واجتَبَله واصطفاه قبل خلق الممكنات (عِلْماً) أي لأجل علمه تعالى (من الله تعالى بمائل الأمور، وإحاطة بحوادث الدهور، ومعرفة بمواقع المقدور. ابتعثه الله إتماماً لأمره، وعزيمةً على إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حتمه).

جعلت روحي فداها علةَ اصطفائه صلى الله عليه وآله واختياره أموراً ثلاثة، وبعثه ليترتب على كل أمر ما هو الأليق به:

(أحدها) علمه تعالى بمائل الأمور، فبعثه إتماماً لأمره. وعليه فمائل اسم فاعل، من مال أي عدل وانحرف. ويُحتمل أن يُقرأ «بمئائل» جمع المآل أي العواقب. وقد يُقرأ «بمآل»

---

٣. تفسير القمي ١٩٨/٢، بحار الأنوار ٣٠٩/٥٤ و٣١٣ و٣٦٦.

بمعنى المرجع. والكل يعود إلى الأول.

والمراد بأموره تعالى الذي بعثه لاتمامه: الحكم والمصالح التي خلق الأشياء لأجلها، وهي تحصيل المعرفة والعبادة والقدرة في الآخرة بالنعيم، فالمراد بالأمر الفعل والشأن. ولو أريد بالأمور التكاليف الشرعية يرجع أيضاً إلى الأول.

فالمعنى: إن الله تعالى لما علم بانحراف أموره وعواقب أموره من الإنحراف وعدم الاستقامة، بعثه صلى الله عليه وآله لإتمام أمره واستقامته وتَزكّيهم وتَعلُّمهم الكتابَ والحكمةَ وتتميم مكارم الأخلاق. وذلك إتمام أمره تعالى.

(ثانيها) إحاطته تبارك وتعالى بحوادث الأمور، فبعثه عزيمة على إمضاء حكمه. ولا يخفى ما في التعبير بـ«الإحاطة» بعد العلم من اللطف. والمراد بالاحاطة أيضاً إحاطة علمه تعالى. في المجمع[1]: قوله تعالى ﴿وَأَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[2] أي بلغ منتهى كل شيْ وأحاط به علمُه.

والمراد بحوادث الدهور: الحوادث والنوازل والنوائب وما يجري على الخلق في طول الأزمنة والأمد الممدود من الأمور التكوينية التي لا اختيار لهم فيها كالصحة والمرض والفقر والغنى والموت والحياة وأمثال ذلك مما لابدّ لهم إلا الصبر والتحمل والرضا بقضائه، لأنه لا يجري عليهم ذلك إلا بحكمته وقضائه حسب ما يراه جلّ وعلا من المصلحة. فبعثه الله تعالى عزيمةً، أي جداً واجتهاداً، أو صبراً. أي فجدَّ الرسولُ صلى الله عليه وآله واجتهد على إمضاء قضائه وحكمه تعالى، وينبئهم على أن ما جرى عليهم ليس إلا لمصلحتهم ومن باب اللطف عليهم، ليكونوا صابرين على ما أصابهم وراضين بما آتاهم، فيفوزوا بذلك فوزَ الصابرين الشاكرين.

(ثالثها) معرفته تعالى وعلمه وإحاطته بمواقع المقدور، أي محالّ وقوع المقدَّرات، فيعرف مواقعَ جميع الأمور المقدَّرة، فيضع كل شيْ في محله وموضعه بمقتضى الحكمة

---

١. مجمع البحرين ٥٩٧/١ (حوط).

٢. سورة الطلاق: ١٢.

والمصلحة، ولا يعرف الخلائقُ مواقعَ الأمور المقدَّرة ولا تصل عقولهم إلى الحكم والمصالح ويضيق عليهم بجهلهم ذلك.

فبعثه إنفاذاً لمقادير حتمه، إجراءً وإمضاءً وإنفاذاً وبياناً لهم: أن مقدراته محتومة لا تتغير ولا تتبدل، قضاؤه حتم وحكمه ماض، وإن لم تصل عقولكم وإدراككم إلى المصالح والحِكَم، فإنه تعالى عالم قادر محيط يفعل ما يشاء على وفق المصالح والحِكَم.

والمقادير جمع مقدور، والإضافة من قبيل «لجَيْنُ الماء»، أي حتمَ مقدوراته وأن مقدَّراته حتم لا تتغير ولا تتبدل وقضاؤه نافذ مبرم.

وما ذكرناه إنما هو على رجوع القيود للمنعوت، وهو صلى الله عليه وآله يُتمّ أمره ويجتهد على الإمضاء وينفذ المقادير. ويُحتمل رجوع القيود إلى بعثه تعالى، فيكون مفعولاً لأجله لفاعل النعت. وعليه فالمعنى ابتعثه إرادةً منه تعالى لاتمام أمره وعزيمةً منه تعالى على إمضاء حكمه وإنفاذاً منه لمقدّراته المحتومة. ولعل الثاني أظهر، ويرجع كليهما إلى معنى واحد.

(فائدة):

أشارت روحي فداها بهذه الكلمات الموجزة إلى أمرين:

(أحدهما) إن نتيجة الرسالة وفائدة البعثة وغاية النبوة إتمامُ الأمر والعزم على إمضاء الحكم وإنفاذ المقادير المحتومة، وأمثال هذه الكلمات الموجزة. وأنت خبير بأن تفسير كل منها وشرحه وبيانه بحسب إدراك عقولنا يحتاج إلى بسط بسيط إلى تأليف رسالة وتوضيح المقال بجمعها اللطف وهداية الخلائق وردعهم عن الانحراف ودفعهم إلى الإستقامة ونظم معاشهم ومعادهم وإصلاح دنياهم وآخرتهم، حاصلها معرفة الحق بالحقيقة ثم عبادتهم على حسب معرفتهم، قال الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونَ﴾[1].

---

١. سورة الذاريات: ٥٦.

(ثانيها) إن أباها صلى الله عليه وآله هو الذي يستحق هذه المرتبة من البعث والرسالة والنبوة لا غيره، لاستعداده واقترانه بالبينات والحجج واتصافه بشرائط الخلافة والرسالة أكملها وأحسنها، وأشارت روحي فداها إلى شرائط الرسالة وأنها ثلاثة أشياء: أحدها كمال القوة العقلية، بأن حصل له العلم من غير تعلّم، بأن يكون عالماً بالأحكام والحِكَم والمصالح وأن يكون أعلم من الخلائق، حتى يتم بذلك العلم [إبلاغ] أمره تبارك وتعالى. ثانيها أن يكون في قوة النفس بمرتبة لا يكون أقوى منه في الخلائق، وبها يعزم على إمضاء حكمه تعالى. ثالثها أن يكون في القوة العملية بحيث يتصرف في الموجودات حتى يتمكن بها إنفاذ مقاديره المحتومة.

ولا شك أن هذه الخصال موجودة في أبيها صلى الله عليه وآله على وجه الكمال، بحيث لم تجتمع هذه الصفات بهذه المرتبة في السابقين من الرسل والأنبياء، ولا يمكن اجتماعها لأحد من بعده، فيكون أبوها «ص» خاتماً للرسالة والنبوة والبعث.

وحيث أن أباها صلى الله عليه وآله هو الحائز لشرائط الرسالة والجامع لها بالنحو الأتم والأكمل حسب ما أراده الله تعالى، فيكون نبياً حق النبوة ورسولاً حق الرسالة والمبعوث حق البعثة. وإطلاق النبي والرسول على غيره ليس بهذا المعنى وهذا الإطلاق، وتسميتهم بالرسول والنبي لكونهم مقدمة للرسول الحقيقي والنبي الجامع الكامل، وإنهم إنما أرسلوا للبشارة والإنذار وتوطئة للنبي المختار الجامع لجميع الصفات. فافهم وتدبر.

وفي جملة من خطب نهج البلاغة إشارة إلى ما ذكرنا، بل قريب من ألفاظه ومضامينه، فكأنهما عليهما السلام ارتضعا من ثدي واحد ونطقا بلسان واحد، فراجع تجد صدق ما ذكرنا.

(فرأى الأممَ فِرَقاً في أديانها، عُكّفاً على نيرانها، وعابدةً لأوثانها، منكرةً لله تعالى مع عرفانها).

ضمير «رأى» إما يرجع إلى الله تعالى أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله، وعلى الأول فرأى من الرؤية ومتعدٍّ إلى مفعول واحد. وعلى الثاني فبمعنى وجد متعدٍّ إلى مفعولين.

والظاهر من السياق ومن قرائن الكلام ـ خصوصاً قولها «فأنار بمحمد» ـ هو الأول، وعليه فيكون فرّقاً وعكفاً وعابدةً ومنكرةً حالاً للمفعول، وعلى الثاني يكون مفعولاً ثانياً لرأى بمعنى وجد، ولا يخفى بُعده. فتأمل.

والأمَم جمع أمّة كغُرف جمع غرفة، والأمة يصدق على الواحد والكثير، قال الله تعالى ﴿كَانَ إِبْرَاهِيمُ أُمَّةً قَانِتاً﴾[1]، ويصدق على المفرد والجمع وعلى المذكر والمؤنث، ولم تتحقق إلى الآن أنها في موارد استعمالها أيها حقيقة أو مجاز أو كلها حقيقة مشتركاً لفظياً أو معنوياً، وقد رأيتُ بعض الأدباء قد ألّف في تحقيق ذلك رسالة ولم يأت بشيءٍ بيّن.

وهي هنا بمعنى العامّة والجماعة، أي رأى جماعات الناس وعامتهم «فرقاً»، وهو بفتح الأول وكسر الثاني ككتف صفة مشبهة. في المنجد: تَبْتٌ فَرِق ككتف أي المتفرق. ويُحتمل أن يكون بكسر الفاء وسكون الراء بمعنى الجماعة المتفرقة، قال الله تعالى ﴿كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[2]. والأظهر أنه بكسر الفاء وفتح الراء كسدر وسدر بمعنى الجماعة. والمعنى: رأى الأمم متفرّقةً في أديانها بالله لهواها، كلُّ أمةٍ سلك مسلكاً وأخذ طريقاً واتخذ ديناً مغايراً لدين الآخر.

وعُكّف بضم العين وتشديد الكاف كطُلّب جمع عاكف، وهو المقيم. في المنجد: العاكف المقيم، جمعه عَاكِفُون وعُكّف وعُكُوف.

في الجمع ﴿عَاكِفِينَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[3] أي مقيمين فيها. قوله تعالى ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾[4] من عَكَف على الشيءِ من بابي ضرب وقعد أي لازمه وواظبه، أو من عَكَفوا على الشيءِ أي استداروا.

و«نيران» جمع نار. في المنجد: النار جوهر لطيف مضيءٌ محرِق، والكلمة مؤنثة وقد

---

١. سورة النحل: ١٢٠.

٢. سورة الشعراء: ٦٣.

٣. سورة طه: ٩١.

٤. سورة الأعراف: ١٣٨.

تذكر، وتصغيرها نُوَيْرة، والجمع أنْوُر ونيران. وقد يجمع النور بمعنى الضوء والظاهر بنفسه والمظهِر لغيره أيضاً على نيران على ما صرح به في القاموس والمنجد وغيرهما. والمراد بها هنا الأول.

و«الأوثان» جمع وَثَن، وهو الصنم. والصنم كل ما عُبد من دون الله تعالى. وفي المجمع: إنهما ـ أي الوثن والصنم ـ واحد، وقد يُفرَّق بينهما. والظاهر أنهما كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

والمراد به هنا كلُّ ما عُبد من دون الله تعالى، فيكون ذكره بعد «عُكّفاً على نيرانها» من باب ذكر الأعم بعد الأخص، وكذا قولها «منكرةً لله مع عرفانها» أيضاً من قبيل ذكر العام بعد الخاص، وهو عبدة الأوثان، فإن الفرق المختلفة من الأمم ـ سواء كانوا عاكفين على النيران أو عابدين للأصنام ـ منكرين لله تعالى في الحقيقة وإن كان لهم معرفة في الجملة، كالعلم بوجود الصانع أو القول بيزدان واهرمن أو القول بالأقانيم الثلاثة أو القول بأن صفاته تعالى غير ذاته وأمثال ذلك، فإن كل هؤلاء يعرفون الله في الجملة حتى عبدة الأوثان الذين يعبدونها لتقرّبهم إلى الله، وكذا الزنادقة والدهريون والطبيعيون كما سيجيءُ عن قريب، فإنهم هالكون إلا من أناره اللهُ تعالى بنور محمد صلى الله عليه وآله.

ولا يخفى ما في تقسيمها عليها السلام المللَ الكافرة بأجمعها إلى ثلاثة أقسام تجمعها أنها منكرةٌ لله تعالى، من اللطف والفصاحة والبلاغة والإيجاز والاقتصار وسوق الكلام على مقتضى الحال، بل كل اختلاف وقع بعد الاسلام أيضاً يرجع إلى إنكار معرفة الله على ما مرّ بيانه بأن الاختلافات في الملل والديانات والمذاهب كلُّها ترجع إلى الاختلاف في التوحيد، فراجع.

وينبغي أن نشير إلى الملل المختلفة والأديان المتفرقة قبل الاسلام، فنقول:

قال في «رياض السالكين»: قال بعض العلماء: واعلم أن الخلق عند مَقْدمه صلى الله عليه وآله: إما مَن عليه اسم الشرائع أو غيرهم. أما الأولون فاليهود والنصارى والمجوس، وقد اضمحلت أديانُهم من أيديهم، فكان الغالبُ عليهم دينَ التشبيه ومذهبُ التجسم،

كما حكى القرآن عنهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾[١]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾[٢]. والمجوس أثبتوا أصلين أسندوا إلى أحدهما الخير وإلى الثاني الشر وسموهما النور والظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن.

وأما غيرُهم من أهل الأهواء المنتشرة والطرق المشتتة فمنهم العربُ أهلُ مكة وغيرهم، فنهم معطِّلة ومنهم مشبِّهة محصلة:

أما المعطلة: فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة، وهم الذين حكى القرآن عنهم ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[٣]. فالجامع هو الطبع والملك هو الدهر. وصنف منهم أقروا بالخالق وأنكروا البعثَ والإعادةَ، وهم الذين حكى عنهم القرآن ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾[٤] الآية. وصنف منهم اعترفوا بالخالق ونوع من العبادة، لكنهم عبدوا الأصنامَ وزعموا أنها شفعاؤهم عند الله، كما نطق به القرآن ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾[٥]، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، من هؤلاء قبيلة ثقيف، وهم أصحاب «اللات» بالطائف وقريش وبنو كنانة وغيرهم أصحاب «العُزّى». ومنهم من كان يجعل الأصنامَ على صُوَر الملائكة ويتوجه بها إلى الله تعالى. ومنهم من كان يعبد الملائكةَ، قال الله تعالى ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾[٦].

وأما المحصِّلة: فقد كانوا في الجاهلية على ثلاثة أنواع من العلوم: أحدها علم الأنساب والتاريخ والأديان، والثاني علم تعبير الرؤيا، والثالث علم الأنْوَاء. وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم. وعن النبي صلى الله عليه وآله «من قال مُطِرْنا بنَوْءٍ كذا فقد كفر بما

---

١. سورة المائدة: ١٨.

٢. سورة التوبة: ٣٠.

٣. سورة الجاثية: ٢٤.

٤. سورة يس: ٧٨.

٥. سورة يونس: ١٨.

٦. سورة سبأ: ٤٠.

أُنزل على محمد»(١).

ومن غير العرب البراهمة من أهل الهند، ومدار مقالتهم على التحسين والتقبيح العقليين والرجوع في كل الأحكام إلى العقل وإنكار الشرائع. ومنهم أصحاب البَدْرَة، والبدرة عندهم شخص في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت. ومنهم أهل الكفرة، وهم أصحاب علم بالفلك والنجوم. ومنهم أصحاب الروحانيات الذين أثبتوا وسائط روحانية تأتيهم بالرسالة من عند الله في صورة البشر من غير كتاب. ومنهم عبدة الكواكب. ومنهم عبدة الشمس. ومنهم عبدة القمر. وهؤلاء يرجعون بالأخرة إلى عبادة الأصنام، ولذا كان أصحاب الروحانيات يتخذون أصناماً على صورها، فكان الأصل في وضع الأصنام ذلك، إذ يبعد ممن له أدنى فطنة أن يعمل خشباً أو حجراً بيده ثم يتخذه إلهاً، إلا أن الخلق لما عكفوا عليها وربطوا حوائجهم بها من غير إذن شرعي وبرهان من الله، كان عكوفهم عليها وعبادتهم لها إثباتاً لإلهيتها. ووراء ذلك من أصناف الآراء الباطلة والمذاهب الفاسدة أكثر من أن تحصى، ويدخل أربابها جميعاً تحت [عنوان] أهل الكفر. انتهى ملخصاً.

والذي يظهر من أهل التواريخ والكتب المصنفة في هذا الفن أن الفرس والأعاجم مجوس أو عبدة النيران، وكان لهم نار في «مغان» من نواحي آذربيجان يسمونها بـ«آتشكده مغان»، وناراً في «اصطخر» يسمونها «آتشكده اصطخر»، وقد خمدت نارُ اصطخر ليلة مولد النبي صلى الله عليه وآله، وظهر ما في أيام سابور بن أردشير، وقبله بهرام بن هرمز، وهو إتخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة عيسى عليه السلام وينكر نبوة موسى عليه السلام. وظهر مزدك وادعى النبوة في زمن خسرو قباذ، وزعم أن اللهَ يعينه ليأمر بشيوع النساء والأموال، ومذهبه إلى الآن يُسمى بـ«الشيوعية». وبسبب المذاهب المنكرة والأحكام الفاسدة التي نشرها ماني ومزدك في ديار الفرس

---

١. قريب منه في: تذكرة الفقهاء ٢٢٣/٤، الذكرى: ٢٥٢، والرواية عامية، لاحظ: السنن الكبرى للنسائي ٢٢٩/٦، المعجم الأوسط ٢٠١/٦.

والعجم قد أخذوا في الانحطاط وشق العصا بينهم، وذلك قرب بعثة النبي صلى الله عليه وآله.

ولم يكن في العرب مجوس، إلا أن الفرس كانوا بقرب بلادهم ولكثرة مخالطتهم بهم قد دخلت المجوسية في بعض القبائل خاصة في تميم، وذلك قبل الاسلام بمدة متطاولة.

وأما دين أكثر العرب في الجاهلية فهو الوثنية، لأن معظمهم كانوا صابئين، وإن كان كثير منهم من اليهود والنصارى والمجوس، وكانوا يعبدون النجوم والملائكة وتماثيلهم ويكرمونهم من حيث هم آلهة ثانية عندهم، ويستشفعونهم إلى الله الأعظم، فهم يعترفون بالاله الواحد الخالق رب العالمين وكانوا يدعونه إليه. أما معبوداتهم الأخرى فهي دونها يسمونها الآلهة الثانية، وكانوا يُكثرون القرابين عند آلهتهم، وما كانوا يأكلونها بل يحرقونها، وما كانوا يأكلون الباقلا والثوم وبعض البقول والقطاني، وإنما يبعثونها إلى الصابئة. لأن الصابئة من صبأ أو صباوت، أي جنود السماء التي كانوا يعبدونها، وقيل من صابي بن شيث ونسبوا إليه، والأرجح الأول.

وكانت للعرب بيوتٌ سبعة شهيرة لعبادة السيارات السبع، أحدها «بيت غُـمْدان»[1] بناه الضحاك في صنعاء اليمن تعظيماً للزهرة. ويقال: إن كعبة كانت معبداً لزحل.

ومع أن هذه النجوم والكواكب كانت معبودات للأمة كلها عامة، كان لكل قبيلة واحداً منها يعبدونها منفردين بعبادة خاصة، فكانت حمير تعبد الشمس، وميسم الدَّبِرَان، ولخم وجذام المشتري، وطَيِّ سُهَيْلاً، وقيس الشِّعْرى، وأسد عُطارِد.

وأما الملائكة والعقول التي كانت العرب تعبدها، فقد ذكر في القرآن ثلاثة منها، وهي اللات والعُزّى ومَنَاة[2]. ولم يكونوا يقتصرون هذه الألقاب على الملائكة المعبودة فقط، بل كانوا يلقّبون بها تماثيلها أيضاً. لاعتقادهم أن الروحانية تفيض من عند الله تعالى على

---

١. غمدان قصر عظيم بناه لِيَشْرَح بن يحصب، أو سليمان بن داود عليه السلام. أنظر: معجم البلدان ٢١٠/٤.

٢. في سورة النجم: ١٩ ـ ٢٠.

هذه التماثيل وأنها هياكل للملائكة.

وإنما عبدوا تلك الآلهة لأنهم توهموا أنها تشفع لهم إلى الله تعالى، فكانت ثقيف تعبد «اللات» وكان لها بيت عبادة في نخلة، فوجّه النبي صلى الله عليه وآله في السنة التاسعة من الهجرة جماعةً فكسروا الصنم، فحزنت ثقيف وسألوا أن يدع لهم ثلاث سنين، فأبى فنزلوا إلى شهر فلم يجبهم.

وأما «عُزّى» فكانت لقريش وكنانة، والقوم من بني سليم، وبنوا عليها بيتاً، فبعث النبي في السنة الثامنة من الهجرة خالدَ بنَ الوليد فهدم البيت وقطّع عُزّى.

وأما «مَنَاة» فكانت تعبدها هذيل وخزرج، وكانت صخرة عظيمة كسرها رجل اسمه سعد في السنة الثامنة من الهجرة، وهي سنةٌ تشؤُّم على أصنام العرب. واسم «مناة» مشتق من مني، أي أراق، لما كان يُراق عندها من دم الأضاحي. ومن هذا الأصل أيضاً اسم «منى»، حيث ينحر الحجاج هَدْيَهم هنا إلى يومنا هذا[١].

وقد جاء في القرآن العظيم ذكر خمسة أصنام للعرب أيضاً[٢]، وهي: «وَدّ» على صورة رجل يُرمز به إلى السماء، وكانت تعبد بدومة الجندل. و«سُواع»، وكانت على صورة امرأة تعبدها همْدان. و«يَغُوث» في صورة أسد، تعبدها مَذْحِج. و«يَعُوق» في صورة فرس يعبدها مراد، زعموا أنه كان رجلاً صالحاً عابداً، فمات فجزعوا عليه فجاءهم إبليس في صورة إنسان وضَمِنَ لهم أن يعبدوه إلى الحياة وأن يصوّروا صورتَه في محراب مسجدهم فيكون نصب أعينهم في الصلاة، فصوّروه من صفر ونحاس، ووضعوا معه في مساجدهم تماثيل سبعة رجال من صلحائهم، ثم تمادى بهم الأمر إلى أن اتخذوا تلك التماثيل أصناماً يعبدونها. و«نَسْر» وكانت تعبده حمير بذي الكِلاع، وكان في صورة نسر.

---

١. لاحظ عن بعض أصنام العرب: رسائل الشريف المرتضى ٢٢٨/٣ - ٢٢٩.

٢. في سورة نوح: ٢٣ قال تعالى ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾.

وزعموا أن هذه التماثيل الخمسة كانت متقدّمة على الطوفان، وأن نوحاً كان يُنْذر الناسَ ليردَّهم عن عبادتها. وقد اتخذوا بهذه الأسماء أصناماً كثيرة في بلاد مختلفة.

وكان في «سُومْنَات» من بلاد الهند[1] صنم اسمه «اللات» طوله خمسون باعاً من حجر واحد، وقد جعلوه في وسط بيت عبادة، فدعمه ستّ وخمسون أسطوانة من الذهب المُصْمَت[2]. فلما فتح محمودُ بنُ سُبُكْتَكِيْن ذلك القطر من الهند كسر الصنم بيده، وقضيته مشهورة.

وكانت للعرب أصناماً كثيرة، وقيل: إن في كل بيت اتخذوا صنماً يعبدونه، فإذا أراد الرجلُ منهم سفراً تمسّح به حين الركوب، وكذا إذا رجع من سفره قبل أن يدخل على أهله.

وكان لهم بالكعبة وما حولها ثلاثمائة وسبعون صنماً على عدة أيام سنتهم، أعظمها «هُبَل»، وهو صنم قدم به من البَلْقاء عمرُ بن لحي، وزعم أنه يُمطرهم إذا استمطروه، وكان في صورة رجل من العقيق الأحمر، فانكسرت إحدى ذراعيه لعارض، فجعلت له قريشٌ ذراعاً من ذهب، وكان بيده سبعة أزلام، وهي سهام بلا نصل ولا ريش، كانت العرب في الجاهلية تستقسم بها. وزعم قوم أنه صورة إبراهيم. ولما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكة دخل الكعبة فوجده فيها وكسره، وكان حوله عدد كثير من تماثيل الملائكة والأنبياء فيهم اسماعيل في يده الأزلام.

ومن أصنامهم أيضاً «إسَاف» في صورة رجل. و«نائلة» في صورة امرأة جيء بهما من الشام، جُعل أحدهما في الصفا والآخر في المروة.

---

١. سومنات ويسمى «چاند دُيوتا» من المدن القديمة في مقاطعة «بهارت»: فتحها السلطان محمود سبكتكين في سنة ١٠٢٥ م، وجعل عليها حاكماً من المسلمين، ولكن بعد مدة خرجت من أيديهم وتداول عليها أمم مختلفة. أنظر: دائرة معارف اسلامية اردو ٤٦١/١١.

٢. المُصْمَت: الذي لا جوف له، وحَلْيٌ مُصْمَت: إذا كان لا يخالطه غيره. لسان العرب (صمت).

ومن أصنامهم قطعة حَيْس(١)، وهو تمر يُخلط بسمن وأَقِط فيعجن ويدلك حتى يمتزج، إتخذتها حنيفة صنماً في الجاهلية، غير أنهم لم يكونوا يأكلونها إلا إذا أدركتهم المجاعة.

هذه جملة من أديانهم وأصنامهم قبل بعث الرسول صلى الله عليه وآله، ولهم أصنام أخرى وأحكام وقواعد في أديانهم، فمن أراد الإطلاع الأكثر فعليه بالكتب المؤلفة في الموضوع(٢).

ويجمع الكل بل كل الأديان الباطلة قبل الاسلام وبعده إلى زماننا هذا، قولها عليها السلام «فَرقاً في أديانها، عُكّفاً على نيرانها، عابدةً لأوثانها، منكرةً لله مع عرفانها». بل يجمع الكل قولها «منكرةً لله مع عرفانها»، فإن غير ما أنار اللهُ بمحمد صلى الله عليه وآله كافرٌ منكرٌ لله تعالى. وتقدم أن جميعَ الاختلاف في الأمم السابقة والأديان والمذاهب إلى زماننا هذا نشأ من الإختلاف في التوحيد.

ولما كان الكفر والشرك والجاهلية والغواية والضلالة هي الظلمة، والاسلام والهداية والطريقة المستقيمة والمعرفة والحق والحقيقة هو النور، قالت سلام الله عليها:

(فأنار اللهُ بمحمدٍ ظُلَمَها، وكشف عن القلوب بُهَمَها، وجَلا عن الأبصار غُمَمَها).

إنارة الظلمة إزالتها بالنور. في المنجد: أنار إنارةً أضاء.

والباء في «بمحمد» للسببية أو الاستعانة أو المصاحبة، والأول أظهر وأنسب، لاحتياج الآخرين إلى عناية.

والظُلَم جمع ظلمة كغرف وغرفة، وهي خلاف النور. وهل هما أمران وجوديان ـ كما هو الحق ـ أو أحدهما وجودي والآخر عدمي، وأن الأصل النور والظلمة طارئة عليه أو بالعكس؟ خلاف، وللكلام فيه مقام آخر.

---

١. الحَيْس: التمر البَرْنِيّ والأَقِط، يدقان ويعجنان بالسمن عجناً شديداً حتى يَنْدُرَ النوى منه نَواةً نَواةً، ثم يُسوّى كالثريد. لسان العرب (حيس).

٢. راجع لمعرفة الأوثان والأصنام عند عرب الجاهلية كتاب «الأصنام» لابن الكلبي، طبع دار الكتب ـ القاهرة.

والضمير يرجع إلى الأمم. والمعنى: أخرج اللهُ الأممَ بمحمد صلى الله عليه وآله من ظلمات الجهل والغواية إلى أنوار العلم والمعرفة والهداية.

والبُهَم جمع بُهْمَة كغرف وغرفة، من أبهم الأمر: أي ستر. وفي المجمع: البُهم بالضم جمع بهمة، وهو المجهول الذي لا يُعرف. وفي المنجد: البُهم أيضاً مشكلات الأمور.

قيل: هذه المادة تُنبئ عن الستر والإخفاء وعدم البيان.

والمعنى: وكشف الله بمحمد صلى الله عليه وآله ورفع عن قلوب الأمم التي هي أوعية للمعارف الحقة الدينية سترَها وحجابَها وأغطيتَها، وأوضح مشكلات أمورها ومعضلات مسائلها في أمور الدنيا والآخرة ببيان الرسول، فاتضح لهم حقيقةُ كل مسألة ومعضلة.

(وجلّا عن الأبصار غُمَمَها) الغمم بالغين المعجمة جمع غُمَّة كغرفة وغرف، قال الله تعالى ﴿وَلَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾[1] أي مبهم ملتبس. وفي بعض النسخ «عَمَهَها» بالعين المهملة والهائين، من عمه: إذا تحيّر وتردد. وفي بعضها «عَمَيَها» من عمى ضد البصر. والكل صحيح، ولعل الأخير أنسب وأبلغ.

والمعنى: إن الله تعالى جلّى وكشف عن أبصار الأمم أو أبصار قلوبهم التي بها يميزون بين الحق والباطل عميت عمي جهالتهم أو تحيرهم وملتبسات أمورهم، فأصبحوا بصيري العين والقلب بلا تحير الناشئ في أمور معادهم ومعاشهم.

ثم فسّرت وبينت وأوضحت الجملات الثلاث ببيان أوفى وتفسير أوضح، فقالت عليها السلام:

(وقامَ في الناس بالهداية، وأنقذهم من الغَوَاية، وبَصَّرهم من العِمَاية، وهداهم إلى الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم).

فأقام صلى الله عليه وآله الدين وتمم مكارم الأخلاق وأكمل الدين، وأتى بالدلائل الواضحات والآيات البينات والمعجزات الباهرات، فهلك من هلك عن بيّنةٍ وحيي من

---

١. سورة يونس: ٧١.

حبي عن بيّنة ، وذلك بعد إكمال التوحيد الذي هو أصل أصول الدين وأُسّ أساس المذهب وأعظم أركان الاسلام وبعد كسر الأصنام فتمت الكلمة وأُكمل الدين ، قال الله تعالى ﴿اليَوْمَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسْلاَمَ دِيناً﴾[١].

(ثم قَبَضَهُ اللهُ إليه) في المنجد : قبضه الله أماته . في المجمع[٢] : «القابض» من أسمائه تعالى ، وهو الذي يقبض الأرواحَ عند المهات ، وقُبِض فلانٌ أي مات فهو مقبوض ، ومنه «قُبض موسى» و«قُبض رسولُ الله صلى الله عليه وآله» . والضمير راجع إلى الله ، أي إلى قرب جنابه وجواره ورضوانه ، ﴿قَالَ اللهُ يَا عِيسىَ إنّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إليَّ﴾[٣] . ولا يخفى ما في العبارة من اللطف .

(قَبْضَ رأفَةٍ واختِيَار) الرأفة الرحمة ، وقد يُفرّق بينهما بأن الرأفة أشد الرحمة . والاختيار هو الإصطفاء ، وقد مرّ بيانه .

والمعنى : قبضه اللهُ تعالى قبضَ رحمةٍ واصطفاءٍ ، فهو المرحوم المصطفى . ويُحتمل أن يكون من الإختيار خلاف الإضطرار ، أي قبضه باختياره . ويؤيده بعض الأحاديث . ويُحتمل أن يكون الاختيار من الخير ، أي قبضه باختيار الله ما هو خير له ، قال الله تعالى ﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولىَ﴾[٤] ، ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقىَ﴾[٥] .

(ورَغْبَةٍ وإيثارٍ) الرغبة من رغب إليه وفيه أراده وأحبه وابتهل ـ قاله في المنجد .

والإيثار من آثر اثراً أي اختار . في المنجد : آثر عليهم أي اختار لنفسه دونهم .

(فَمُحَمَّدٌ عن تعب هذه الدار في راحة) بعد ما قبضه اللهُ إليه وجعله في رَوْح وراحة .

(قد حُفَّ بالملائكة الأبرار ، ورضوان الرب الغفار ، ومجاورة الملك الجبار ، صلى الله

---

١. سورة المائدة : ٣.

٢. مجمع البحرين ٣/٤٤٩ (قبض).

٣. سورة آل عمران : ٥٥.

٤. سورة الضحى : ٣.

٥. سورة الأعلى : ١٧.

على أبي نبيه وأمينه على الوحي) في المنجد: أمِنَ أمْناً ضد خان، فهو أمين. في المجمع[1]: الأمين المؤتمن على الشيء. ومنه «محمدٌ أمينُ الله على رسالاته».

قال السيد في «رياض السالكين» في شرح دعاء الصلاة على رسول الله[2]: الأمين فعيل من الأمانة، فهو إما بمعنى مفعول أي مأمون، من أمِنَه كعلمه إذا استأمنه. أو بمعنى فاعل، من أمن ككرم فهو أمين. والوحي في اللغة الاشارة والرسالة والكتاب والإلهام وكل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه فهو وحي كيف كان، وهو مصدر وَحَى إليه يَحي من باب وَعَد، وأوحى إليه بالألف مثله، [وهي لغة القرآن الفاشية] ثم غلب استعمال الوحي فيما يُلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى.

والمراد بكونه «أميناً على وحيه» قوته على ما كُلّف به من ضبط الوحي في ألواح قواه الشريفة بحكم الحكمة الالهية بها عليه، وكمال استعداد نفسه الطاهرة لأسرار الله وعلومه وحكمه، وحفظه لها عن الضياع وصيانتها عن تدنسها بأذهان غير أهلها، وعدم تطرق تبديل أو زيادة أو نقصان إليها، إذ كان من شأن الأمين قوته على ضبط ما يُستأمن عليه واستعداده له، وحفظه وصيانته عن التلف والادناس والتبديل والزيادة والنقصان، ولهذا السر كانت العرب تسميه بـ«الأمين» قبل مبعثه، لما شاهدوه من أمانته، واشتهر بهذا الاسم قبل نبوته صلى الله عليه وآله وبعدها.

(وصفيّه وخِيَرَته من خلقه) قد مرّ معنى الإصطفاء، وذكرنا أنه بمعنى المختار وأنه أخْذ صفوة الشيء. كما أن المختار من الإختيار، وهو أخْذ خيرة الشيء وانتخابه.

واصطفاؤه صلى الله عليه وآله من وجهين:

(أحدهما) من جهة شرف نسبه وطهارة أصله، قال صلى الله عليه وآله: لم يزل الله ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات، لم يُدنّسني بدنس الجاهلية. وفي هذا المعنى أخبار كثيرة مستفيضة.

---

١. مجمع البحرين ١/١١٥.

٢. رياض السالكين ١/٤٥٤.

(والثاني) من جهة إفاضة الكمال النبوي عليه دون سائر الخلق، وإكرامه بإعداد نفسه الشريفة لقبول أنوار النبوة والرسالة وتخصيص العناية الإلهية بذلك.

(ورضيّه) فعيل بمعنى المفعول، أي مرضيه.

(والسلامُ عليه ورحمةُ الله وبركاته) في لفظ الصلاة والسلام مادةً ولغةً ومعنىً أبحاث لا يسع المقام للإفاضة فيها.

وفي نهج البلاغة[1] في وصف النبي ـ وكأنه سلام الله عليه اقتبس من كلامها لقربه منه لفظاً ومعنىً ـ قال: إلى أن بعثه الله سبحانه[2] لإنجاز عِدَته وتمامِ نبوته، مأخوذاً على النبيين ميثاقُه، مشهورةً سِماتُه، كريماً ميلادُه، وأهلُ الأرض يومئذٍ مِلَلٌ متفرّقة، وأهواءٌ منتشرة... فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانه من الجهالة، ثم اختار سبحانه لمحمد صلى الله عليه وآله لقاءه، ورضي له ما عنده، وأكرمه عن دار الدنيا، ورَغِبَ به عن مقاربة البلوى، فقبضه الله كريماً، وخلّف فيكم ما خلّفت الأنبياءُ في أممها، إذ لم يتركوهم هَمَلاً[3] بغير طريق واضح، ولا عَلَم قائم، كتابَ ربكم فيكم، مبيّناً حلالَه وحرامَه وفرائضَه وفواضلَه وناسخَه ومنسوخَه ـ إلى آخر الخطبة.

وكأنهما عليهما السلام رُضعا من لبن واحد وأخذا العلم من معلّم واحد.

* * *

ولما فرغت عليها الصلاة والسلام عن الحمد والثناء على الله تعالى والصلاة والسلام على أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله، شرعت في بيان مقصودها وإظهار مرامها.

والعارف الخبير المتأمل في الخطبة وبيانها يصدّق أن مقصودَها ليس استرداد فدك، وما لها وفدك مع زهدها في الدنيا؟ وقد مرّ بيانه. وإنما مقصودها من الخطبة وحضورها في المسجد يرجع إلى أصلين: الأول إن ما فعلوه من نصب الخليفة إنما هو على خلاف كتاب

---

١. نهج البلاغة ٢٤/١ وما بعدها.

٢. في المصدر: إلى أن بعث الله سبحانه محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله.

٣. يقال: تركت الابل هملاً، أي سدىً مسيّبة ليلاً ونهاراً.

الله وسنة رسوله وقوله. الثاني إن الحق مع علي عليه السلام، وهو وصي الرسول وخليفته.

ومما يوضّح الأصلين ويصدّق الأمرين وأن المنصوب ليس قابلاً للخلافة وأن اللائق هو علي بن أبي طالب أمر فدك. وسيأتي لذلك مزيدُ بيان وتوضيحٌ تام. فتمسكت واستدلت على مرامها أولاً بحديث الثقلين على ما يأتي بيانه.

قال ابن أبي الحديد[1]: إن من هنا اتفقت الروايات مع رواية عائشة في الخطبة، قالت: (ثم التفتت إلى أهل المجلس وقالت: أنتم عبادَ الله نَصْبُ أمره ونهيه، وحَمَلَةُ دينه ووحيه، وأمناءُ الله على أنفسكم، وبلغاؤه إلى الأمم).

في المنجد: النُّصْب مصدر العَلَم المنصوب، جمعه أنصاب، والأناصب الأعلام وما يُجعل على الطريق من العلامات يُهتدى بها. ومثله في القاموس.

وفي المجمع[2]: ونصبني للناس أي أجلسني للعلم والإفتاء.

والمعنى: أنتم أيها الحاضرون في المسجد المخاطَبون بـ«عباد الله» عَلَم من الرسول صلى الله عليه وآله، وضعكم على طريق الشريعة وأجلسكم فيه ليُهتدى بكم، ونَصَبَكم للعِلْم والإفتاء، وأنتم الدليلُ لأوامره ونواهيه ـ والإضافة لامية ـ وأنتم حملةُ دينه وما أوحى اللهُ، وأنتم أمناءُ الله على أنفسكم، وأنتم المبلغون أحكامَه وآثارَه إلى سائر الأمم الغائبين عن مجلس الخطاب والمعدومين.

وحيث أنتم يا عبادَ الله بهذه المثابة وبهذه المرتبة والمزية، من أنكم عَلَم الهدى وحاملو الدين والوحي والأمين والمبلغ، فلا يجوز لكم أن تتركوا أوامرَه ونواهيه، وتضيّعوا أحكامَ الدين وما أوحى اللهُ، ولا يجوز لكم الخيانةَ على ودائع الله، بأن تتركوها فتوقعوا في الهلكة بالمخالفة والمعصية، بل لابدّ لكم أن تطيعوا أمرَ الله وأنتم أولى بالانقياد والاطاعة فيما بلغ إليكم من الرسول صلى الله عليه وآله، لأنكم أدركتم صحبةَ النبي وأخذتم الأحكامَ منه.

---

١. شرح نهج البلاغة ١٤٠/١١، وانظر: دلائل الإمامة للطبري: ١١٢، الإحتجاج ١٣٣/١.

٢. مجمع البحرين ٣١٦/٤ (نصب).

و «النصب» بالرفع خبر مبتدأ، وهو أنتم، وقد فصل المنادى بين المبتدأ والخبر، وحذف حرف النداء للدلالة على أن المُلقىَ إليهم أمرٌ خطيرٌ، وقد شاع ذلك في الخطب، خصوصاً خطب أمير المؤمنين عليه السلام.

(زَعِيمُ حقٍّ له فيكم، وعَهْدٍ قدَّمه إليكم، وبقيةٍ استخلفها عليكم).

الزعيم: الكفيل والضامن. في المجمع[1]: ومنه قوله عليه السلام «وأنا بنجاتكم زعيم»[2] أي ضامن لنجاتكم. و «الزعيم غارم» أي الكفيل يُلزِم نفسه بما ضمنه. وهو خبرٌ بعد الخبر، أو عطفٌ بحذف العاطف، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف.

والمعنى: وأنتم عبادَ الله الحاضرين في مجلس الخطاب زعيم حق لرسول الله، أي أنتم زعماء وكفلاء بحقٍّ لرسول الله فيكم، والإضافة لامية.

وفعيل يُطلق على القليل والكثير، وعهد عطف على حق، ومثله بقية. أي أنتم ضامن حق رسول الله وضامن عهده وضامن بقية استخلفها عليكم، وهي أهل بيته الطاهرين وعترته، لقوله صلى الله عليه وآله «إني تارك فيكم الثقلين، كتابَ الله وعترتي»[3].

وعلى ما ذكرنا فكلمة «عهد» و «بقية» بالجر وعطف على «حق» والضمائر في «له» و «قدمه». و [الضمير] المستتر في «استخلفها» يرجع الى الرسول صلى الله عليه وآله. وهذا هو الظاهر لفظاً ومعنىً إعراباً وتركيباً، وهكذا في جملة من النسخ الموجودة عندنا.

والعجب من بعض الشرّاح حيث قرأ «عهدٌ» و «بقيةٌ» بالرفع وجعلها عطفاً على «زعيم»، وقال: إن زعيم خبرٌ مقدَّم وكتابُ الله مبتدأ مؤخَّر، وجعل مرجع الضمائر إليه، أي وكتاب الله زعيم حق لله فيكم وعهده إليكم وبقية استخلفها عليكم.

---

١. مجمع البحرين ٢٧٨/٢ (زعم).

٢. الكافي ١٨٦/٢ ح ٢، الفصول المهمة ٥٢٤/١ ح ٧٦٣.

٣. الكافي ٢٩٤/١ ح ٣، دعائم الإسلام ٢٨/١، عيون أخبار الرضا (ع) ٣٤/١ ح ٤٠ و ٦٨/١ ح ٢٥٩، أمالي الشيخ الصدوق: ٥٠٠ ح ٦٨٦، مائة منقبة: ١٦١ المنقبة ٨٦، الإرشاد ٢٣٣/١ وغيرها بكثير بألفاظ مختلفة.

ولا يخفى مواقع النظر فيه. ولعله لهذا ألجئ المحقق العلامة المجلسي ـ أنار الله قبرَه ـ حيث قرأ «زعمتم» بالمعلوم أو المجهول، وتكلّف وتعسف في توجيهه ولم يأت بشيءٍ مبين[1]، وتبعه في ذلك بعضُ الشرّاح. والحق ما ذكرناه، فتدبر.

ثم بيّنت روحي فداها الحق ومعطوفيه أنه:

(كتابُ الله الناطق، والقرآنُ الصادق، والنورُ الساطع، والضياءُ اللامع).

كتاب الله خبر لمبتدأ محذوف بقرينة الحال والمقام. واحتمال أن يُراد بالكتاب الناطق أميرالمؤمنين أو العترة الطاهرة عليهم السلام ـ وإن كان يؤيده جملة «بقية استخلفها» ـ إلا أنه بعيدٌ عن سياق الكلام. وحينئذ فالمراد بالناطق المبيّن الموضّح، كأنه متكلم. في المنجد: نطق الكتابُ بيّن وأوضح. ومثله في غيره. وفي بعض الأدعية «وكتابُك الناطقُ على لسان رسولك»[2].

وإطلاق «الكتاب الناطق» على القرآن كثير. وله أسماء متعدّدة كـ«الفرقان» و«المصحف» و«الذكر» و«النور» وغير ذلك. ولكلٍّ وجه مذكور في محله، مع اختلافهم في مبدأ اشتقاق الألفاظ.

ووصفُ القرآن بالصادق تأكيد أو إشعار بعدم تطرق احتمال الكذب في أصله ولا في مدلول آياته. وكذا وصفه بـ«النور الساطع». في المنجد: النور سطع أي ارتفع وانتشر. وكذا وصفه باللامع أيضاً، من لمع أي أضاء.

وقد أطلق كثيراً في القرآن وغيره لفظ «النور» على القرآن، وهو من أسمائه المشهورة المعروفة، قال الله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾[3]. قيل: لأنه سبب وقوع نور الإيمان في القلب. وقيل: لأن به يُدرك الحلال والحرام. وقال الراغب[4]: النور الضوء المنتشر الذي

---

١. لاحظ: بحار الأنوار ٢٩/٢٥٧.

٢. إقبال الأعمال ١/٢٣١ـ٢٣٢، بحار الأنوار ٨٩/٢٠٨.

٣. سورة النساء: ١٧٤.

٤. مفردات غريب القرآن: ٥٠٨ (نور)، مع اختصار.

يُعين على الإبصار، وهو ضربان دنيوي وأخروي، فالدنيوي ضربان معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأنوار الالهية، كنور العقل ونور القرآن، ومنه ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ﴾[١]. ومحسوس بعين البصر، وهو ما انتشر من الأجسام النيّرة، كالقمرين والنجوم النيرات، ومنه ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالقَمَرَ نُوراً﴾[٢]، ومن النور الأخروي ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣] ـ انتهى.

وفي تسميته «نُوراً مُبِيناً» إشارة وتنبيه على أن القرآن جعله نوراً لكشفه ظلمات الشرك والشك وإبانة ما خفي على الناس من الحق، وفرقه بين الحق والباطل وإيصاله إلى المطلوب. كما أن النور الحسي يكشف الظلمات الحسية ويبيّن ما خفي بسببها، ويفصل به بين الأشياء ويدرك به المطلوب.

ووصف النور بـ«البيّن» لأن برهان نور هدي القرآن لا يزال واضحاً بيّناً للشاهدين المحتجين به والمبرهنين على مطالبهم المحقة بألفاظه ومعانيه لا يبطل احتجاجهم أبداً. وإلى ما ذكرنا أشارت روحي فداها بقولها:

(بيّنة بصائره) جمع بصيرة بمعنى المبصَر. في المنجد: المبصَر الدليل الواضح. أو بمعنى المعلوم والمخبَر به، أي بيّنة مبصَراته ومعلوماته ومجزآته ومدلولاته وحججه. أو جمع بصيرة، وهي العقل والحجة، أي بيّنة وواضحة مدركاته وما يحتج به.

وفي المجمع[٤]: قوله تعالى ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٥] أي بيّنات ودلائل من ربكم تبصرون بها الهدى من الضلالة وتميّزون بها بين الحق والباطل. وفيه: قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً﴾[٦] أي واضحةً مضيئةً.

---

١. سورة المائدة: ١٥.

٢. سورة يونس: ٥.

٣. سورة الحديد: ١٢.

٤. مجمع البحرين ٢٠٤/١ (بصر).

٥. سورة الأنعام: ١٠٤.

٦. سورة النمل: ١٣.

(منكشفةً سرائرُه) السرائر جمع السر على ما في القاموس، أو جمع السريرة على ما في المنجد وغيره.

قيل: سرائرُ القرآن المطالبُ الدقيقة والمقاصدُ الخفية المظنّة فيه ما يتعلق بالأمور الدينية والمعارف اليقينية والمقاصد الخفية والحوادث الكونية الزمانية والدهرية والسرمدية، والمراد ببيّنة البصائر وكشف السرائر ما يتعلق بمسائل المعرفة والعبادة المطلوبتين من خلق الجن والإنس، من المعارف الخمسة التي تُسمى بأصول الدين والمذهب والأحكام الفرعية الشرعية.

أما ما ورد في الأحكام فواضح، ومثله في الوضوح ما ورد في التوحيد والنبوة والمعاد، ومثله في الوضوح ما ورد في المودة في القربى وفي أمر العترة النبوية، وفي شأن علي عليه السلام بالخصوص من الآيات الواردة، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ﴾[1] وغيره من الآيات التي بُيّنت فيها الحجة واتضحت فيها الحجة، ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة.

ومن البصائر الحسية والسرائر المنكشفة «فدك»، فإنه مما أفاء اللهُ على رسوله بلا خيل ولا ركاب، وأنه صلى الله عليه وآله أعطاه لها. وقد مرّ وسيأتي ببيان أوضح وأوفى.

هذا، وإلا فالسرائر والمطالب الدقيقة والمقاصد الخفية والإشارات الباطنة والتأويلات إلى سبع بطون أو أزيد، إنما هي منكشفةٌ وظاهرةٌ عند أهلها حَمَلة القرآن ومن خوطب به ومن نزل في بيته. ويؤيد ما ذكرنا قولها عليها السلام:

(متجَلّيَةً ظواهرُه) أي واضحة ظواهره، يعرفها كل واحد، ولا تحتاج إلى الشرح والبيان بعد العلم بالوضع اللغوي والعرفي.

مقصودها عليها السلام: أن القرآن لا ريب فيه ولا عيب ولا إشكال فيه ولا شبهة تعتريه، من حيث ظاهره وباطنه ومدلولات آياته، لا ينكر ذلك إلا مكابرٌ أو معاندٌ،

---

١. سورة المائدة: ٥٥.

خصوصاً فيما احتجت به من أمر الخلافة وفدك.

* * *

ثم إنها عليها السلام لما فرغت من ذكر الكتاب الذي لا ريب فيه هدىً للمتقين، وأنه حقٌ وعهدٌ وبقيةٌ إستخلفها رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه هو النور الساطع وظواهره متجلية وسرائره منكشفة، أخذت في مدح متبعيه وفوائد تابعيه والعاملين به، قالت:

(مُغْتَبَطٌ به أشياعُه) في المنجد: غَبَطَه غَبْطاً وغِبْطَةً تمنى مثل حاله من دون أن يريد زوالها عنه، فهو غابِطٌ وذاك مَغْبُوط. الغِبْطَة: تمني نعمة على أن لا تُحوَّل من صاحبها. ومثله في المجمع والقاموس.

والأشياع جمع شيعة، أو جمع شِيَع وهو جمع شيعة. وشيعةُ الرجل: أنصاره وأتباعه، اسم جنس يقع على القليل والكثير.

والمعنى: إن أشياعَ القرآن وتابعيه وأنصاره مغبوطون يوم القيامة بما ينالون به من الفيوضات الإلهية غير المتناهية، فتغبطهم الأممُ السابقة.

وأشياعه بالرفع خبر مغتبط، وكذا إتّباعه في:

(قائدٌ إلى الرضوان إتّبَاعُه) بكسر الهمزة ثم التشديد، مصدر تبع من باب الإفتعال. أو اتباعه بالتخفيف مصدر تبع من باب الإفعال. والأول أكثر استعمالاً. ومن قرأ «أتباعه» بفتح الهمزة جمع تابع، ويلزم عليه النصب على كونه مفعولاً لقائد. فقد تكلّف وتعسف. وتبعه واتبعه بمعنى، إلا أن الثاني مشتمل على المبالغة دون الأول. وتَبِعَه في الأصل: أي مشى خلفه، ثم استعمل بمعنى الإطاعة.

وفي الحديث «إتبعوا القرآنَ ولا يتبعنكم». قال ابن الأثير: أي اجعلوه أمامكم ثم اتلوه، وأراد لا تدعوا تلاوته والعمل به فتكونوا قد جعلتموه وراءكم[١].

والمعنى: إن اتباع القرآن يقود تابعَه إلى الرضوان.

---

١. النهاية ١٧٦/١ (تبع) و ٢٩٨/٢ (زخخ)، درر اللآلي ٣٣/١، وعنه في مستدرك الوسائل ٢٥٤/٤ ح ٤٦٦٣٠.

ومن دعائه عليه السلام عند ختم القرآن «واعْصِمْنا بالقرآن من هوة الكفرة ودواعي النفاق، حتى يكون لنا في القيامة إلى رضوانك وجنانك قائداً»[١].

(مؤدٍّ إلى النجاة استماعُه) من أدّى يؤدي تأدِيَةً، أي وصل إيصالاً، ومنه ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[٢]، أي القرآن من إعجازه وكراماته أنه يوصل ويؤدي إلى «النجاة»، أي الخلاص عن الهلاك الأخروي المعنوي والدنيوي الظاهري، من جهة التبرك والاستشفاء «استماعه»، أي سماعه عن قصد واختيار، بخلاف الإسماع فإنه أعم.

والمراد: استماعُ القرآن كلّه عن تدبّر وتفكر وقصد وإرادة بل وفهم، أو قدراً معتدّاً به من القرآن لا آية أو آيتين أو ثلاث، وإن يصدق القرآنُ على ذلك أيضاً، وذلك لأن في استماع آيات الخوف والرجاء يحصل الخوفُ والرجاءُ في نفس المستمع المتأمّل، فيؤدي إلى العمل بالقرآن ومتابعته، ويؤدي إلى النجاة.

ضرورة أن الاستماع الإختياري القصدي لا يصدر إلا من العاقل، حيث يريد فهمَه وترتبَ الأثر عليه من اتباعه والعمل به.

وقد قرئ «إسماعه»، وقيل المراد به تلاوته وقراءته، ولعل في أصل القراءة والتلاوة أيضاً أثراً يؤدي ويوصل قارئَه إلى النجاة.

ومن دعائه عليه السلام عند ختم القرآن «وشفاءً لمن أنْصَتَ بفهم التصديق إلى استماعه»[٣].

قال السيد المحقق في شرحه[٤]: أنْصَتَ إنْصَاتاً أي سكت مستَمِعاً... والتصديق أن ينسب السامع باختياره الصدقَ إلى المخبِر. واستمع له استماعاً: قصد وتعمد أن يستمعه.

---

١. مصباح المتهجد: ٥٢١ برقم ٦٠٣، وفيه «هبوة الكفر»، الصحيفة السجادية: ٢٠٤ الدعاء ٤٢، وفيه «هوة الكفر».

٢. سورة النساء: ٥٨.

٣. الصحيفة السجادية: ١٩٩، الدعاء ٤٢.

٤. رياض السالكين ٤١٢/٥.

قال: ولما كان قبولُ القابل شرطاً في ظهور الأثر من الفاعل، قيّد عليه السلام كونه شفاءً بقوله «لمن أنْصَتَ بفهم التصديق إلى استماعه»، كما قال الله تعالى ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾[1]، فإن المراد بالظالمين الذين وضعوا التكذيبَ مقامَ التصديق والشكَّ موضعَ الإيقان والإرتيابَ محلَّ الإطمئنان، فإن استماعَ القرآن لا يزيدُهم إلا هلاكاً بكفرهم وتكذيبهم وشكهم وارتيابهم. وكذلك البدن الذي قد فسدت أخلاطُه وكثرت موادُّ أسقامه لا يزيده الغذاء إلا شراً وفساداً ـ انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

وأنت خبير بأن الشفاء الفعلي غير التهيؤ والاستعداد للوصول إلى النجاة، وبينهما بون بعيد، فلا منافاة بينهما، فتأمل فإنه دقيق.

(به تُنال حججُ الله المنوَّرة) في بعض النسخ «فيه تبيان حجج الله المنيرة»، ولعل أحدهما تصحيف الآخر، والمعنى واحد، ولعل الأخير أحسن وأنسب وأفصح.

والمراد بحجج الله خلفاؤه وأولياؤه وحججُه على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ بالقرآن تبين الحجة بين الخلق والخالق وخليفة الله في الأرض.

قيل: المراد بحجج الله الأدلة الدالة على وحدانيته والآيات القائمة على أصول المعرفة والعبادة، أي الأحكام العلمية والعملية. والأول أظهر وأنسب بالمقام. وتؤيده كلمة «المنوَّرة»، إذ الحجج بهذا المعنى لا تُوصف بالمنوَّرة إلا بعناية. هذا مع أن قولها «بيناته الجالية وبراهينه الكافية» يكون تكراراً وتأكيداً، ويُحتمل إرادة الأعم من الأول والثاني.

(وعزائمُه المفسَّرة) عزائمُ الله تعالى هي ما أوجبه على عباده ـ كذا في المنجد. وفي المجمع: والعوازم جمع عازمة، وهي التي جرت السنةُ من الفرائض والسنن، من قوله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ﴾[2] أي لزم فرض الجهاد، وتلخيصها: أن العوازم هي الأمور الثابتة بالكتاب والسنة. فالمراد بالعزائم مطلق الأحكام من الواجبات العلمية والعملية من

١. سورة الإسراء: ٨٢.

٢. سورة محمد: ٢١.

أصول المعرفة والعقائد الدينية والفروع الفقهية والسنن والآداب، لا خصوص الواجبات العملية على ما يظهر من المصباح.

والمراد بالمفسَّرة: المفسرة بلسان النبي صلى الله عليه وآله كما لا يخفى، لا مطلق التفسير على لسان أهل البيت كما تُوهِّم. فإن جملة من الأحكام وردت في القرآن مجملةً فسرها النبي، كالصلاة مثلاً فإنه ليس في القرآن بيانها وكيفيتها وتفسيرها على أنها أربع ركع في الظهرين على كيفية كذا، وإنما فسرها النبي صلى الله عليه وآله.

وقيل: المراد بالعزائم المفسَّرة هي الواجبات المثبتة في القرآن. وفيه ما لا يخفى.

(ومحارمُه المحذَّرة) وفي نسخة «المخدرة» بالخاء المعجمة والراء، من الخِدْر بمعنى الستر، ولعله سهو. والصحيح المحذَّرة من التحذير والتخويف، أي بالقرآن تُبين وتُعرف المحرماتُ التي حذَّرها الله وأوعد عليها العقاب.

والمراد بالمحارم أيضاً مطلق المحارم، العلمية كشريك الباري والقول بالأقانيم وأمثال ذلك، والعملية.

(وبيّناتُه الجالية) من الجلاء، أي الوضوح.

(وبراهينُه الكافية) أي بالقرآن يُعرف البيّنة والبرهان على حقائق الإيمان.

(وفضائلُه المندوبة، ورُخَصُه الموهوبة) قيل: المراد بالفضائل المندوبات بالمعنى الأخص، وهي الأمور الراجحة شرعاً التي يجوز تركها مرجوحاً. والمراد بالرخص المباحات التي أعطاها الله تعالى لعباده من باب العطية. والحاصل: إن بالقرآن تُعرف الأحكام الخمسة الواجب والحرام والمستحب والمباح، بادخال المكروه في المندوب أو المباح.

وفيه: إن هذا التقسيم وهذا الاصطلاح لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وإنما اصطلح بعده بزمان، والمصطلح في زمانه صلى الله عليه وآله الواجب والمحرَّم والمباح، ويدخل المستحب والمكروه الاصطلاحي في الواجب والحرام أو المباح، وحينئذ فالمراد بالفضائل ما تفضّل الله تعالى على عباده في الدنيا والآخرة المدعوّة والمندوبة إليها.

والفضائل جمع الفضيلة، من الفضل أي الإحسان. والمندوبة من نَدَب الأمر أي دعاه ـ كـذا في المنجد وغيره. والمراد بالرُّخَص الترخيصات والتسهيلات التي وردت في الشريعة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله «بُعثتُ على شريعةٍ سَمْحَةٍ سهلة»[1].

والترخص التسهيل، في المنجد: الرخصة التخفيفة والتسهيل.

(وشرائعُه المكتوبة) في القرآن أو المقرَّرة أو المجموعة فيه، من كتب أي خط أو قرَّر، أو جمع.

قيل: المراد بالشرائع أبواب المعاملات والحدود والديات وغيرها. وهو بعيد. وأبعد منه ما قيل: إن المراد بالشرائع المكتوبة خصوصُ المكروهات لتتم به الأحكام الخمسة. والأظهر أن يقال: إن المراد بالشرائع تمام الأحكام الواردة في الاسلام المكتوبة والمجموعة في القرآن يُعرف ويُبين من القرآن، فيكون من ذكر العام بعد الخاص، بل هذا هو المتعيَّن من سوق الكلام واقتضاء المقام.

* * *

ثم أخذت عليها السلام في تفصيل هذا الإجمال وتفريع المفصَّل على المجمل، مع بيان حكمة الأحكام وعلل الشرائع والمصالح والمفاسد في الواجب والحرام حسب ما اقتضاه المقام، فقالت:

(فجعل اللهُ الإيمانَ تطهيراً لكم من الشرك) وفي نسخة «ففرض الله» بدل جعل. وجعل بمعنى وضع أو صيَّر، ويرجع الكل إلى معنى واحد، وهو الإيجاب.

والمراد بالإيمان هنا إظهار الشهادتين والإقرار بالمبدأ ويلزمه الإقرار بالمعاد، والاعتراف بالرسالة، يعني قول «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسولُ الله»، إذ هو المراد بمقتضى المقام ومقتضى الخطاب، فأما الإيمان بالمعنى المصطلح ـ مع ما فيه من الإختلاف بين العامة والخاصة وبين العلماء من الفريقين ـ فليس المراد هنا، إذ هو اصطلاح

---

١. الناصريات: ٤٦ وفيه: «بعثت على الشريعة السمحة السهلة»، وفي من لا يحضره الفقيه ١٢/١ ح ١٦ عن علي عليه السلام: «فإنّ أحب دينكم إلى الله الحنيفية السمحة السهلة».

جديد. ويُحتمل أن يُراد بالإيمان الإعتقاد بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله على ما جاء به. والأول هو الأنسب بالمقام، خصوصاً بقرينة «لكم»، فإن فيهم من لا يعتقد بشيء من العقائد الاسلامية، وإنما يُظهر الايمانَ باللسان حقناً لدمه وما يترتب على الإقرار الظاهري، فإن هذا مرتبة من مراتب الاسلام والإيمان.

(تبصرة):

الذي يظهر من اللغة وصريح كلام اللغويين أن الإسلام والإيمان لغةً مترادفان أو متقاربان. في المنجد: الاسلام مصدر، الإنقياد لأمر الله ونهيه بلا إعراض، والإيمان التصديق، نقيض الكفر. وقال: الإيمان التصديق المطلق إتفاقاً من الكل. واستسلم أي انقاد وخضع، قوله تعالى ﴿أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾[1] أي الاستسلام والإنقياد.

وقد يُفرّق بينهما في لسان الشرع واصطلاح المتشرعة، واختلفوا في ذلك لاختلاف الأخبار الواردة فيها، وبحسب اختلاف الأخبار اختلفت أنظارُهم في ذلك: فقيل: إن الايمان هو المعرفة بالله تعالى، وقيل: المعرفة بالله وبما جاء به رسله إجمالاً، وقيل: هو كلمتا الشهادة، وقيل: هو مجموع الثلاثة، وقيل: هو التصديق بالله وبرسوله وبما جاء به إجمالاً.

وعند الامامية هو الإقرار والتصديق والولاية لأهلها.

قال المحقق الدواني في شرحه على عقائد العضدي: والتلفظ بكلمتي الشهادة مع القدرة عليه شرط، فمن أخلّ به فهو كافر مخلَّد في النار.

وقال التفتازاني في شرح العقائد: فرقة تقول إن الإقرار شرط لصحة الايمان ـ إلى غير ذلك من الأقوال. ومنشأ الاختلاف اختلافُ الأخبار من الفريقين.

ومن تأمل في الأحاديث الواردة في المقام يظهر له أن الاختلاف بحسب اختلاف مراتب الايمان ودرجاته، وأول مراتبه وأدون درجاته هو الإقرار باللسان بكلمتي الشهادة فقط، سواء عُلم مطابقته مع قلبه أو لم يُعلم، وبعبارة أخرى: سواء عُلم التصديق

---

١. سورة النساء: ٩٤.

به قلباً أو لم يُعلم. نعم لو ظهر منه إنكاره القلبي مع إقراره باللسان لا يُحكم عليه بالإيمان. وأعلى درجاته وأكمل مراتبه هو إيمان النبيين والصديقين. ويأتي بيانه عن قريب. وبينهما متوسطات ومراتب شتى.

وفي دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق: بلّغ بإيماني أكمل الإيمان[١].

هذا بناءً على ما هو الحق والتحقيق: أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان[٢]، ودلت عليه الآيات والروايات وعليه المحققون من الفريقين، قالوا: الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذاته وبحسب متعلَّقه: أما الأول فلأن التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوةً وضعفاً، وللفرق الظاهر بين إيمان النبيين والصديقين وبين إيمان غيرهم. وأما الثاني فلأن التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجئ الرسول به جزماً من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه يقيناً. وقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام ﴿وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٣] ناظر إلى الأول، لأن عين اليقين أقوى من علم اليقين. وقال أمير المؤمنين عليه السلام «لو كُشف الغطاءُ ما ازددت يقيناً»[٤].

وقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾[٥] ناظر إلى الثاني، ونعم ما قيل: إن الإيمان هو التصديق مع العمل، ولكل منهما درجات بعضها فوق بعض، وأدناها في التصديق أصل المعرفة، لأن زوالَه يوجب الكفر، وفي العمل القيام بالمفروضات واجتناب المنهيات، وأعلاها فيهما غاية الكمال البشري، وهي في التصديق كمرتبة عين اليقين أو أعلى منها وهي مرتبة حق اليقين. وفي العمل صرف جميع الجوارح في جميع الأوقات في جميع ما خُلقت له.

---

١. الصحيفة السجادية: ٩٩، الدعاء ٢٠.

٢. لاحظ عن الزيادة والنقصان في الإيمان: شرح أصول الكافي، المازندراني ١٠٥/٨.

٣. سورة البقرة: ٢٦٠.

٤. مناقب ابن شهرآشوب ٣١٧/١، شرح ابن أبي الحديد ٢٥٣/٧ و ١٤٢/١٠ و ١٧٩/١١.

٥. سورة الأنفال: ٢.

ولبعض المحققين كلام نفيس في الايمان لا بأس بايراده لكمال تعلقه بالمقام، قال قدس سره: إن للإيمان وجوداً في الإعتبار ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة، ولا ريب أن الوجود العيني لكل شئ هو الأصل وباقي الوجودات فرع تابع له:

فالوجود العيني للإيمان هو النور الحاصل للقلب، وارتفاع الحجاب بينه وبين الحق جلّ ذكره ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1]. وهذا النور قابل للقوة والضعف والزيادة والنقصان كسائر الأنوار ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾[2]، كلما ارتفع حجابٌ ازداد نوراً، فيقوى الإيمانُ ويتكامل إلى أن ينبسط نوره فيشرح الصدور ويَطَّلِع على حقائق الأشياء، وتتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب، ويعرف كل شئ في موضعه، ويظهر له صدق الأنبياء، ولا سيا محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله في جميع ما أخبر به إجمالاً وتفصيلاً على حسب نوره، وينبعث في قلبه داعية العمل بالمأمور والاجتناب عن كل محذور ومحظور، فيضاف إلى نور معرفته معرفة أنوار الأخلاق الفاضلة والكمالات الحميدة ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[3]، ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[4].

وأما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور ومطابقته.

وأما الوجود اللفظي فخلاصة ما اصطلح عليه الشارع: شهادة «أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله». ولا يخفى أن مجرد اللفظ من غير النور المذكور لا يفيد إلا ما يفيد العطشان من التلفظ بالماء الزلال، إلا أن التعبير عما في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة النطق المُفصِح عن كل خفي، كان للتلفظ بكلمة الشهادة وبعدمه مَدْخَلٌ عظيمٌ في الحكم بإيمان المرء وكفره، فصح جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات دليلاً عليها

---

١. سورة البقرة: ٢٥٧.

٢. سورة الأنفال: ٢.

٣. سورة التحريم: ٨.

٤. سورة النور: ٣٥.

وتفويض أمر الباطن إلى عالم الخفيات والمطلع على السرائر والنيات ـ انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

قد تحقق أن للإيمان درجات وأنه بمصطلح الشرع أخص من الاسلام، وإن اختلفوا أيضاً في لفظ «الاسلام» هل هو التصديق المطلق أو مع الإقرار، على نحو اختلافهم في لفظ «الإيمان»، إلا أن ما اصطلحوا عليه في كلمة الاسلام والإيمان حدث بعد زمن الرسول صلى الله عليه وآله وبدء الإسلام.

وعلى ما ذكرنا فالمراد من الإيمان في الخطبة ما يرادف الاسلام أو يقارنه، لا بالمعنى المصطلح عليه.

وكما أن للاسلام والإيمان مراتب ودرجات كذلك للكفر والشرك أيضاً مراتب بحسب التصديق والعمل بنحو ما مرّ.

وليس المراد بالشرك هنا ما هو قسم من الكفر، وهو من اتخذ لله تعالى شريكاً كعبدة الأصنام، قال عز من قائل ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ﴾[1] حيث عدّ المشركين قسماً ونوعاً من الكفار، بل المراد به مطلق الكفر. ويُطلق الشرك على الكفر كثيراً، من قولهم «أشرَكَ فلانٌ بالله» أي كفر، فإن المسلمين الحاضرين في المسجد والمخاطبين بالخطبة كانوا من أهل الكتاب والجاحدين لله، ويُطلق على جميعهم الكفر، والكفر ملة واحدة.

وبالجملة، فأول مرتبة من مراتب الإيمان يظهر ما بأزائه أول مرتبة من مراتب الكفر، والإقرار بالشهادتين لفظاً مع عدم الإعتقاد والتصديق واقعاً، يُطهّره عن أول درجة الكفر ويطهّره عن النجاسة الظاهرية، ويُحكم بطهارة بدنه، ويجري عليه أحكام الاسلام ظاهراً. وآخر درجة الإيمان يطهّره ويصيّره كسلمان وأمثاله.

وكلمة «تطهيراً» مفعول مطلق بفعل محذوف، أي ليطهّركم من الشرك تطهيراً. أو

---

١. سورة البيّنة: ١.

مفعول لأجله لجعل. وعلى الوجهين يُراد به الأعم من التطهير الظاهري والباطني والنجاسة الظاهرية والباطنية، فيكون استعماله من المشترك المعنوي أو سبك المجاز من المجاز. فتدبر.

(والصلاةَ تنزيهاً لكم عن الكِبْر) المراد بالصلاة ما هو المعهود في الشرع، وهي الأركان المخصوصة والحركات والسكنات والأذكار.

والتنزيه من نزّه نفسه عن القبيح تنزيهاً، أي باعده ونحّاه عن القبيح ـ كذا في المنجد وغيره. ومصدر نزّه، أي وضع الصلاة لينزه تنزيهاً. أو مفعول له.

والكِبْر بالكسر فالسكون. في المنجد: الكبر معظم الشيء والشرف والرفعة والكفر والشرك. في المجمع[1]: في الحديث «لا يدخل الجنةَ من كان في قلبه مثقال حبّة من خرْدَل من الكِبْر» هو بسكون الباء الجحود والشرك كما جاءت به الرواية.

وبهذا المعنى فيكون تأكيداً ومرادفاً لقولها «الايمانَ تطهيراً لكم من الشرك». فالصلاة كأصل الايمان في الأثر، وهو التطهير والتنزيه عن الشرك والكفر والجحود.

ولا يخفى أن الصلاة كنفس الايمان في الآثار بعد التأمل في حقيقتها، ولذا سُميت بـ«عمودُ الدين»[2]. ولعل المراد بالفحشاء والمنكر في قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾[3] هو الشرك والجحود، إذ داخل في المراد قطعاً، لأن الشرك من أفحش الفحشاء والجحود من أقبح المنكرات.

هذا إن قلنا بأن الكبر هو الجحود والشرك، وأما إن قلنا بأن المراد به ما هو في اصطلاح الشرع أو المتشرعة المأخوذ من معناه اللغوي ـ وهو الرفعة والعظمة والتجبر وهو رذيلة الإفراط في العزّ ـ فالأمر واضح.

قال الراغب في مفرداته[4]: الكِبْر ظنُّ الإنسان أنه أكبر من غيره، والتكبّر إظهاره ذلك

---

١. مجمع البحرين ١٢/٤ (كبر)، وانظر: ثواب الأعمال: ٢٢١، معاني الأخبار: ٢٤١ ح ١.

٢. لاحظ: المحاسن: ٤٤ ح ٦٠، وعنه في الوسائل ٢٧/٤ ح ٤٤٢٤ عن أبي جعفر عليه السلام.

٣. سورة العنكبوت: ٤٥.

٤. مفردات الراغب: ٤٢١ (كبر)، وانظر: فيض القدير ٣٦٦/٤.

من نفسه، وهو نتيجة الجهل بقدر نفسه وإنزالها فوق منزلتها. كما أن العزّ معرفة الإنسان بقدر نفسه، وإكرامها عن الضراعة للأغراض الدنيوية.

وقد ورد في ذم التكبّر والكِبْر من طرق الفريقين أحاديث وروايات متكاثرة ومستفيضة ذكروها في علم الأخلاق، وكذا في أن الصلاة تنزيه عن الكبر والتكبر، وقد ألف العلماء رسائلَ ومصنفاتٍ عديدة في أسرار الصلاة، ومن أراد فليراجع إليها، ومن عمدة ما جعلوه من أسرارها هو التنزيه عن التكبر والكبر.

قال بعض المحققين في شرحه على أصول الكافي: إعلم أن العقل التام كما يوجب إقامة الصلاة والمحافظة على حدودها وأركانها وشرائطها وأسرارها وأذكارها وأنوارها، فالجهل الراسخ يوجب إضاعتها والإخلال بها رأساً، لأن مبنى الصلاة على التواضع والاستكانة والمذلة، وهي تنافي التكبر والرعونة والغرور والاستعلاء وسائر ما هو من لوازم الجهل، فالانسان بقدر جهله يضع شيئاً من آداب صلاته، وكلما كثر جهله واتباعه الشهوات كثر إهماله وإضاعته للصلاة ـ انتهى.

وقال الغزالي في الإحياء في باب التواضع: ولا يتم التواضعُ بعد المعرفة إلا بالعمل، ولذلك أُمر العربُ الذين تكبروا على رسول الله بالإيمان والصلاة جميعاً، وقيل «الصلاة عماد الدين»[1]، وفي الصلاة أسرار لأجلها كانت عماداً، ومن جملة ذلك ما فيها من التواضع بالمثول بين يدي الله تعالى قائماً وبالركوع والسجود، وقد كان العربُ قديماً يأنفون من الإنحناء، فكان يسقط من أحدهم سوطٌ فلا ينحني لأجله، وينقطع شِرَاك نعله فلا ينكّس رأسه لاصلاحه، فلما كان السجود عندهم هو منتهى الذلة والضعة أُمروا به لينكسر بذلك خُيَلاؤهم ويزولَ كبرُهم ويستقرَّ التواضعُ في قلوبهم، وبه أُمر سائرُ الخلق. فإن الركوع والسجود والمثول قائماً هو العمل الذي يقتضي التواضع، فكذلك من عرف

---

١. مكارم الأخلاق: ٤٦١ في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر الغفاري، قال: «يا أباذر الصلاة عماد الدين واللسان أكبر»، وفي شرح النهج لابن أبي الحديد ٧/٢٢٣ عن النبي صلى الله عليه وآله: «الصلاة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين».

نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكِبْر من الأفعال فليواضب على نقيضه حتى يصير التواضع خُلُقاً ـ إلى آخر ما قال.

ثم لا يخفى: أن للصلاة ـ حسب حال المصلي من الإخلاص وحضور القلب والالتفات ـ مراتب ودرجات، كما أن للكبر والتكبر بحسب الطبائع البشرية درجات ومراتب، فكلُّ مرتبة من مراتب الصلاة تنزه ما بأزائها من مرتبة الكبر والتكبر، نظير ما مرّ في الايمان والشرك.

(والزكاةَ تزكيةً للنفس، ونماءً في الرزق) الزكاة بالمدّ: النماء والزيادة، يقال «زكا الزرعُ» إذا حصل منه نموٌّ وزيادةٌ. في القاموس: زكا يزكو من باب نصر وزكى يزكى من باب فرح: نما وزاد، والزكاة ما تخرج من مالك لتطهّر به نفسك. وفي المنجد: زكا الزرعُ نما، وزكى اللهُ طهّره، والزكاة صفوة الشيء وما تقدمه من مالك لتطهره به، وتزكى تصدق.

مجموع ما يظهر من أقوال اللغويين أن الزكاة يجئ بمعنى النماء والتطهير والصدقة، إنما الكلام في أن الزكاةَ في اصطلاح الشرع أو المتشرعة منقولة عن النماء أو الطهارة أو الصدقة. ولكل وجه.

وفي الأحاديث من طرق أصحابنا ما يدل على أنها مأخوذة من النماء، حيث صُرح فيها بأن الزكاة تنمو في المال وتزيد في الرزق، وهي بركة في الأموال، قال الله تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ﴾[١] أي مضعفون للمال على ما فُسّر به.

وفيها أيضاً ما يدل على أنها مأخوذة من التطهير، وبه روايات. ثم التطهير هو تطهيرُ النفس أو المال على ما في بعض الروايات، قال الله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا﴾[٢]. والصدقة هنا الزكاة الشرعي، أو أنها قسم من الصدقة.

وفي «رياض السالكين»: قيل إخراج الزكاة لازمة للأموال، فكان إخراجها تطهيراً

١. سورة الروم: ٣٩.

٢. سورة التوبة: ١٠٣.

لها. والزكاة في اللغة النماء والزيادة، وتُطلق على الطهارة أيضاً، ونُقلت في الشرع إلى القدر المخرَج من النصاب، لأنها تزيد في المخرَج منه. قال العلامة النيسابوري: ويمكن أن يقال إنها مأخوذة من التطهير، من زكّى نفسه إذا أنقاه من العيوب، قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾، فإن المخرَج يطهّر ما بقي من المال. وقال بعض العلماء: إذا لم تخرج الزكاة يبقى حق الفقراء في المال، فاذا حمله شحه على منعه فقد ارتكب التصرف في الحرام والإتصاف برذيلة البخل، فإذا أخرجها فقد طهّر ماله من الحرام ونفسه من رذيلة البخل - انتهى.

ولما ذكرنا التجأ بعض الشراح إلى القول بأن الزكاة في الخطبة استعملت في معنيين التطهير والنماء، قال: ويظهر من الفقرة الشريفة أن كلا المعنيين - أي الطهارة والنماء - مأخوذة في التسمية، وقد برهن في الأصول أن استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد لا يجوز بل لا يُعقل. والتحقيق أن يقال: إن الزكاة باصطلاح الشرع أو المتشرعة في تمام الموارد مأخوذة من الزكاء بمعنى النماء واستعمل فيه، وإنما يختلف باختلاف الموارد: فنماء الزرع ارتفاعه من الأرض، ونماء المال الزيادة فيه بالبركة أو بالعين، والنماء في النفس تزكيتها وتطهيرها من الخبث والبخل والشح، وتفيد للنفس فضيلة الكرم والسخاء وتزيل عنها دَنَس الذنوب والخطايا. فالزكاةُ بالمعنى المصدري - أي فعل الزكاة - تزكيةٌ وتطهيرٌ للنفس من دَنَس الذنوب ورذيلة البخل، وبمعنى العين - أي المال المدفوع زكاةً - يُنمي الرزق.

لا يقال: إن هذا كرّ على ما فرّ، لأن الزكاةَ استعملت في معنيين الفعل والعين.

قلنا: إن الزكاة هنا استعملت في العين، ويلزمه المال والعين، والمعنى: إن فعل الزكاة تزكية وتطهير للنفس وتطهير ونماء في الرزق.

والرزق فعل بمعنى المفعول، أي المرزوق، صرّح به في المجمع وغيره. والمراد به كلما يُنتفع به - كما صرح به في القاموس وغيره.

وعلى ما ذكرنا فكل ما فُسر في الآيات الزكاة بالتطهير من قوله تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا

[سَوّاها... قَدْ أَفْلَحَ مَنْ] زَكَّاهَا﴾[1] وقوله ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾[2] وغير ذلك، من باب التفسير باللازم، فإن نماء النفس يلزمه التطهير، أو من باب تسمية السبب باسم المسبَّب، فإن تطهير النفس سبب لنمائها وترَفُّعها وزكاتها، فتدبر.

(والصيامَ تثبيتاً للإخلاص) الصيام مصدر كالصوم، وهو في اللغة مطلق الإمساك، ثم استعمل في الشرع في إمساك مخصوص.

والتثبُّت من ثَبَت في الأمر: داومه وواظبه، أو من ثبت في المكان أي دام واستقر.

قيل[3]: من خصال العقل وملكاته وجنوده في جهاد النفس ومحاربتها ـ وقيل النفس الأمارة بالسوء ـ الصوم، وهو الإمساك عن الشهوات. ومن خصال الجهل وجنوده في طاعة الهوى الإفطار.

والمعنى: إن الله تعالى جعل الصوم تثبيتاً ومحقِّقاً لإخلاص الصائم ومستقراً لإخلاصه، وتثبيتاً أن الصائم ثابت في الإخلاص وأن عمله بعيدٌ عن الرياء، لأنه أمر قلبي لا يطلّع عليه غيرُ الله، ولما فيه من المشقة لأجل الإمساك عن المأكل والمشرب وغيرهما، ولما فيه من الجوع بكسر سَوْرَة الشيطان وجنوده. هكذا قيل أو يقال في المقام.

والأظهر بل المتعيَّن أن يقال: إن الصوم في شريعة الاسلام مُثْبِتٌ ومحقّق وتدوم به وتستقر به كلمةُ الإخلاص والتوحيد، وهي قول «لا إله إلا الله»، وإن أثرَها في دين الإسلام وبقاء كلمة التوحيد أتم وأوفى من كل العبادات. وهذا ظاهر بالعيان، فإن الإمساك والصوم في يوم واحد ـ وهو غرة شهر رمضان من المسلمين المنتشرين في أقطار الأرض خصوصاً في زماننا الذي لا يخلو قطر من الأقطار إلا وفيه مسلم، بحيث يُمسك من في المغرب مع من في المشرق ويصومون لله تعالى ويعبدونه بهذه العبادة إلى ثلاثين يوماً ويفطرون جميعاً في يوم واحد كما يصومون في يوم واحد، يؤثّر في قلوب الكفار أثراً

---

١. سورة الشمس: ٧ – ٩.

٢. سورة الأعلى: ١٤.

٣. انظر: شرح أصول الكافي، المازندراني ٦/١٢٦٥.

عظيماً، يكشف عن اتحادهم في الدين وفي حفظ شرائعه وتعصبهم في ذلك، فلو أن مسلماً واحداً كان في بلدة عظيمة بين جماعة كثيرين يصوم وحدَه ويفطر وحدَه ويقيم وظائفه الدينية، يؤثّر أثراً عظيماً في منكري الإسلام وترعب قلوبهم من المسلمين ومن ثباتهم على دينهم. وهذا مما لا يخفى على ذي مُسْكَة.

فوا أسفاً على المسلمين حيث ضيّعوا هذه العبادة وهذه الوظيفة حتى في بلاد المسلمين، فأصابهم بترك هذه العبادة وتضييعها وتضييع أمثالها ما نالوا وسينالون.

ويؤيد ما ذكرنا قولها عليها الصلاة والسلام:

(والحجَّ تشييداً للدين) الحج لغة القصد، حَجَّ حَجّاً من باب قعد: قصد، وهو حاجّ. وقيل هو القصد إلى الشيء المعظَّم. وشرعاً: قصد بيت الله تعالى بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة.

والتشييد من شَادَ يَشِيْد شَيْداً أي رفعه، والمشيَّد المرفوع ـ قاله في المنجد. و﴿بُرُوْجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾[1] أي مرفوعة مطولة.

وإنما صار الحج تشييداً للدين:

أما أولاً: فلأن في وجوبه على المستطيع تحريضاً وتحثيثاً لغير المستطيع من المسلمين لكسب الحلال وتحصيل المال والاستطاعة، ليفوزوا به إلى زيارة بيت الله والعبادة فيه، فيحصل لهم الغنى والثروة في دنياهم، فيكونوا أغنياء أعزاءَ في أعين الكفار.

مع أن كسب الحلال يلزمه العملُ بآداب الشريعة والإلتزام بقوانين الاسلام في التجارة والأقوال والأفعال، فيكون المسلمون أمةً صادقين متحرِّزين عن الكذب والحرام وسائر الأخلاق الرذيلة المذمومة، فتحصل لهم أبهة في نظر الكفار. مضافاً إلى أن الاستطاعة وتحصيل المال على وجه الحلال تشييدٌ للدين وعزةٌ للمسلمين.

وأما ثانياً: فلما في الحج توجّه الناس من كل ناحية ومن كل فَجّ عميق إلى البيت، فلو

---

١. سورة النساء: ٧٨.

أن مسلماً يعيش في المغرب أو المشرق في بلد عظيم ليس فيه غيره يتوجه إلى البيت وهو بمرأى الكفار، يثير حجّه الفحص والسؤال بأنه لِمَ سافر وإلى أين ذهب، يُخرجهم ذلك عن الجاهل القاصر وتتم عليهم الحجة. وربما يؤثر ذلك فيهم فيستبصروا، وهذا تأييد للدين.

هذا بالنسبة إلى شخص واحد من المسلمين، فكيف لو خرج جماعة من بلدة واحدة عازمين على الحج وهم أهل عقل ودراية، فيؤثّر ذلك في نظر غيرهم وقلوبهم أشد الأثر.

وثالثاً: إن في نفس اجتماعهم هناك على ما هم عليه من الكثرة لأداء مناسك الحج وإتيان فرع من فروع الدين وتعظيم شعائر الاسلام، فربما يجتمع هناك ألوف آلاف في كل سنة في أيام مخصوصة، والمجتمعون في سنة غير المجتمعين في السنوات الماضية. فتحصل بذلك أبهة الاسلام في قبال الكفر ويوجد في قلوبهم رعباً وخوفاً يمنعهم عن الطمع في بلاد المسلمين والمحاربة لهم، لاتفاقهم على كثرتهم على حفظ فرض من فروض دينهم فكيف بالأصل. وفي ذلك تشييد للدين.

ورابعاً: إن في اجتماعهم هناك ربما يحصل بينهم المودة والمآنسة والمؤالفة، وتشتد أخوتهم وهم أهل بلدان شتى. فتحصل الأخوةُ زيادةً على الأخوة الاسلامية بين مسلمي المغرب ومسلمي المشرق وتشتد بها أركان الدين.

وخامساً: إن اجتماعهم هناك في كل سنة ـ وهم أغنياء الملة وشرفاؤهم وأزكياؤهم، فربما ينظرون ويتشاورون بينهم في أمور عامة المسلمين من حيث خلافتهم وخليفتهم، ويصلحون بعد التأمل والمشورة نواقصهم ويرفعون ما يضرّ بهم ويسعون في تحصيل ما ينفع. وفي ذلك لهم فوائد عظيمة ومنافع كثيرة في أمور دنياهم ودينهم وآخرتهم، ويكون ذلك تشييداً للدين.

إلى غير ذلك من الفوائد العامة العائدة إلى عموم المسلمين ويُشيَّد بها أركان الدين.

فيا للأسف إن المسلمين حُرموا من هذه الفوائد ونبذوها وراء ظهورهم، وما رعوها حق رعايتها، بل عملهم على خلاف وضع حكمة الحج وعلله، فهم مع ذهابهم إلى البيت الحرام من كل ناحية وفَجّ عميق، ينظر بعضُهم إلى بعض بعين البغضاء والغضب والعداوة،

وربما يلعن بعضُهم بعضاً، بل يكفّر بعضُهم بعضاً. وليس ذلك إلا لاختلاف مذاهبهم وتشتت مسالكهم ومشاربهم واختلاف الكلمة بينهم وإلقاء الخلاف بينهم من علمائهم، فنالوا ما نالوا وسينالون أشدّ من ذلك إلى أن يجمعهم الله على كلمة واحدة.

هذه كلها عللٌ لتشريع الحج وحكمةُ جعله، وما تركناه أكثر مما ذكرنا.

وأما فوائده وعلله بالنسبة إلى أشخاصهم وآحادهم من التذلل والخشوع في مناسكهم والدعاء والإبتهال وذكر أحوال الموت والبرزخ والقيامة، وان أحوال تلك الحالات المقرّرة، حالات النشأة الآخرة، وأن ذلك يوجب زوال البخل وحب جمع المال لأنه عقيدة بالله وبدينه، إلى غير ذلك من الفوائد والآثار التي يُشيّد بها دينُ آحادهم وأشخاصهم. وفقنا الله وجميع المسلمين للفوز بعلل أحكام الله وحكمة شرائعه.

(والعدلَ تنسيقاً للقلوب) أي وجعل الله ووضع بالجعل والوضع التكويني لا بالوضع التشريعي كالصلاة والصوم والحج، فإن الحاكم بحسن العدل بأيّ معنىً كان كما سيجئ هو العقل، كما أنه الحاكم في قبح الظلم والجور، وقد حسّنه وقبّح الظلم من المستقلات العقلية، فما ورد من الشرع في حسن العدل وقبح الظلم والجور من باب تأكيد العقل بالشرع. وربما يكشف الشرع من الآثار ما لا يُدركه العقل.

ومن آثار العدل تنسيق القلوب، أي نظم القلوب وربط بعضها ببعض. كما أن الظلم والجور يفرّق بين القلوب ويبعّد بعضها من بعض. وهو الظاهر والمشاهَد بالعيان، فإن كلَّ نفس تلتذ بسماع عدل من عادل وتميل إليه، كما أن كلَّ نفس تتألم من سماع الظلم والجور وتتحرز وتبتعد عن الظالم والجائر.

وعلى هذا كان العدل أصل كل خير ومدار كل أمر، وبه قامت السماوات والأرض، وهو ميزان الله القسط في الدنيا والآخرة، وبه يُدفع الظلم الذي هو التجاوز عن حدّ الاعتدال وهو مدار كل شر.

والعدل كالظلم من الأمور والمفاهيم العرفية، أوضح من أن يُعرّف مفهوماً أو أن يُبيّن مصداقاً. فكلما عُرّف به فهو شرح اللفظ ومن قبيل «سُعْدانة نَبْتٌ»، فهو بعدُ باقٍ على

معناه اللغوي، وهو التسوية بين الشيئين. ولم يُنقل في الشرع أو اصطلاح المتشرعة منه إلى معنى أخص أو أعم. نعم كلما أطلق في لسان الشرع أو المتشرعة يُراد به التسوية في أمور الدين أو الدين والدنيا معاً، ويعبرٌ عنه بالقصد في الأمور.

ولما كان العدل من صفات القلب ـ وهو قابل للشدة والضعف والزيادة والنقيصة والثبوت والزوال ـ جعل الشارعُ للثابت منه في القلب ـ وهو المعبَّر عنه بـ«العدالة» ـ أحكاماً وموضوعاً لأحكام، كالشهادة والجماعة والحكومة والفتوى، إلى غير ذلك مما رُتِّب على العدالة الثابتة في القلب المعبَّر عنه بـ«ملكة العدالة»، وهو مع ذلك قابل للشدة والضعف وله مراتب. وتمام الكلام في الفقه.

ولبعض الأعلام هنا كلام لا بأس بايراده لشدة مناسبته للمقام، قال في شرح دعائه في مكارم الأخلاق[1]:

العدل إما بالقوة فهيئة نفسانية يُطلب بها التوسط بين الإفراط والتفريط، وإما بالفعل. فالأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، فباعتبار الأول قيل هو أصل الفضائل كلها من حيث أن صاحبه يكتسب به الفضائل، وباعتبار الثاني قيل هو الفضائل كلها من حيث أنه لا يخرج شيءٌ من الفضائل عنه. وبيانه:

إن الفضائل كلها ملكات متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، والمتوسط منها هو العدل: كالحكمة النظرية المتوسطة بين الجُربزة والغَبَاوة، والعفة المتوسطة بين خمود الشهوة والفجور... والتواضع بين الكبر والذل، والاقتصاد بين الإسراف والتقتير، والإنصاف بين الظلم والإنظلام، وقس على هذا... ومن هنا قيل «خير الأمور أوسطها»[2].

ثم هذا الحكم في العدل جار في باب العقائد، كالتوحيد المتوسط بين الشرك والتعطيل، والتعويل على الأمر بين الجبر والتفويض. وفي باب الأعمال، كأداء الواجبات والسنن المتوسط بين البطالة والترهُّب. وفي باب الأقوال، كالبلاغة المتوسطة بين العِيّ

---

١. رياض السالكين ٣/٣٣٧.

٢. عيون الحكم والمواعظ، الليثي: ٢٤٠، غوالي اللآلي ٢٩٦/١ ح ١٩٩.

والحَذَر.

فتبين أنه لا يخرج شيئ من الفضائل عنه قولاً وعملاً واعتقاداً. ولذلك قالوا: هو ميزان الله المبرئ من كل ذلة، وصراطه المستقيم المؤدي بسالكه إليه، وبه يستتب أمر العالم، قال الله تعالى ﴿الَّذي أنْزَلَ الكِتَابَ بِالحقِّ وَالمِيْزَانَ﴾[1]. وعبّر بالميزان عن العدل لأنه من أثره...

وقال صلى الله عليه وآله «بالعدل قامت السماوات والأرض»[2]، إذ لو كان شيئ من موجودات العالم وأصولها زائداً على الآخر إفراطاً أو ناقصاً عنه تفريطاً لم يكن منظّماً بهذا النظام.

وبيان ذلك: إن مقادير العناصر لو لم تكن متكافئة متعادلة بحسب الكمية والكيفية لاستولى الغالب على المغلوب وانتقلت الطبائع كلها إلى طبيعة الجرم الغالب... وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها، فإن كلاً منها مقدَّر على ما يليق بنظام العالم وقوامه وقيامه. ولهذا المعنى وُصف الله سبحانه «بالعدل»، إذ كان معنى عدله وضعه كلَّ موجود في مرتبته، وهبته له ما يستحقه من غير زيادة ونقصان مضبوطاً بنظام الحكمة ـ إلى آخر ما قال، وقد أخذ منه موضع الحاجة ملخصاً.

وبالجملة، فالعدل له أثر في القلوب يرتبط بعضُها ببعض وينظم وينعطف بعضُها إلى بعض، حتى تكون القلوب قلباً واحداً لشدة ارتباطها، ويكون المسلمون يداً واحدة على الكفار، وبه تُرفع قواعدُ الدين وتُشيَّد أركانُ الاسلام. وقد يقال: إن العدل حسن ومن الأمراء أحسن.

وفي قولها روحي فداها «والعدلَ تنسيقاً للقلوب» موعظة وإشارة إلى أن المسلم لابدّ وأن يكون عادلاً ليفوز المسلمون بجلب القلوب وارتباط بعضها ببعض بترويج الاسلام وتشييد الدين، وإن أميرَهم لابدّ أن يكون أعدل منهم لأنه مربّيهم ورئيسهم وخليفتهم،

١. سورة الشورى: ١٧.

٢. غوالي اللآلي ١٠٣/٤، التفسير الصافي ١٠٧/٥.

فلابدّ أن لا يصدر منه ظلم وجور لأحد، فإن المُلك والسلطنة والرئاسة تبق مع الكفر ولا تبق مع الظلم والجور.

* * *

ثم إنها روحي فداها بعد ما وعظتهم ونبهتهم وقالت لهم: إنكم أيها المسلمون الحاضرون في مجلس الخطاب، قد طهّركم الله تعالى عن الشرك بالايمان، ونزّهكم عن الكبر والخُيَلاء بالصلاة، وزكّى قلوبكم بالزكاة، وثبّت الإخلاصَ في قلوبكم بالصوم، وشيّد أركانَ دينكم بالحج، وانتظم قلوبكم وربط بعضها ببعض بالعدل، فبذلك تمّ إيمانكم فتم المقتضي وانتفى احتمال المانع، فلابدّ من حفظ ذلك الإيمان واجتماعكم على كلمة واحدة وعدم تفرّقكم عن الحق وتشتت آرائكم بالأهواء المختلفة، من رئيس وإمام يحفظ ذلك وينظم أمور الملة، لئلا تتفرقوا إلى الباطل ويتسلط عليكم أعداؤكم، وليس ذلك إلا في أهل بيت النبوة، فيجب عليكم إطاعتهم لأنهم أولو الأمر، ويلزم أن تقدّموهم أمامكم فيكونوا إمامكم، فقالت:

(وإطاعتَنا نظاماً للملة، وإمامتَنا أماناً للفُرْقة) أي كما أن الله تعالى طهّركم بالايمان من الشرك جعل إطاعتنا نظاماً وإمامتنا أماناً، فيجب عليكم الإطاعة والإقرار والإنقياد.

وفي التعبير بـ«الجعل» إشارة إلى أن الامامة منصبٌ جعلي إلهي لا يمكن أن يُبدَّل أو يُغيَّر، قال الله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾[1].

والفُرقة بالضم أي الافتراق، لا بالكسر أي الفرقة المعهودة، كما تُوهم.

(تنبيه):

يظهر من كلامها عليها السلام: أن الإمامة المطلقة كالنبوة المطلقة، مما استقلّ بوجوبها العقلُ، لأن كلَّ أمة وقوم اجتمعوا على كلمة وتدينّوا بدين يجب بحكم العقل من رئيس وحافظ لهذا الدين، ليجمع شملَهم وينظم أمورَهم المرتبطة بالدين، ويمنعهم عن التفرق.

---

١. سورة البقرة: ١٢٤.

ومتابعة الأهواء المضلة، ولا يمكن ذلك إلا بحفظ عقيدتهم وأحكامهم من الزلل. فلا بدّ أن يكون ذلك الرئيس الحافظ عالماً بأحكامهم مطلعاً على سرائرهم وقلوبهم. ولا يمكن معرفة هذا الشخص الحافظ إلا بأمر من الله تعالى أو نصّ من النبي المعرّى عن الزلل والخطل والأهواء بحكم العقل. وليس للأمة تعيين ذلك الرئيس، لعدم معرفتهم ببواطن الأشخاص واحتمال الخطأ في كل واحد منهم. فلذلك نسبت روحي فداها الامامة ووجوب الإطاعة إلى جعل الله تعالى العالم بأسرار القلوب وخفاياها. وتمام الكلام في محله وسيأتي زيادة توضيح.

* * *

ثم شرعت سلام الله عليها في بيان حكمة جملة من الأحكام الفرعية المربوطة بحفظ الاسلام وتشييد أركان الدين. وقد مرّ أن الواجبات الشرعية ألطاف في الواجبات العقلية، والمندوبات ألطاف في الواجبات، والمكروهات ألطاف في المحرمات. فإن العمل بالمستحبات يسهّل العمل بالواجبات، وترك المكروهات بابٌ ووسيلةٌ إلى ترك المحرمات، والعمل بالواجبات وترك المحرمات تثبيت للعقائد الاسلامية في القلوب وتنفي الشرك والكفر عنها، فيكون إيمانه محضاً خالصاً عن الشوائب، فقالت:

(وجعل اللهُ الجهادَ عزاً للاسلام) لا يهمنا البحث في مبدأ الجهاد بعد وضوح المراد منه عند المتشرعة، وله أحكام وشروط مخصوصة مذكورة في كتب الفقه.

وقد أمر الكتاب والسنة كثيراً على الجهاد، وحثّ عليه أميرُالمؤمنين عليه السلام في خطبة له معروفة[1].

وفي أحاديث الفريقين تسمية الجهاد مع علماء الدين بالجهاد الأصغر والجهاد مع جنود الجهل والعدو الباطني بالجهاد الأكبر. ولا ريب أن كلاهما عزٌ ومنشأ عزة وقوة للدين والعقل، وأن الثاني أهمّ وأشدّ من الأول، ولذا سُمي بالأكبر ـ وتمام الكلام في علم

---

١. نهج البلاغة ٦٧/١ خطبة ٢٧ قال عليه السلام: «أما بعد فإن الجهادَ بابٌ من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه، وهو لباس التقوى ودرع الله الحصينة». إلى آخر الخطبة، فراجع.

الأخلاق.

(والصبرَ معونةً على استيجاب الأجر) أي الصبر على مشاقّ الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر وعلى ترك المحرمات وفعل الواجبات وعلى البلايا والرزايا عموماً، يستوجب أي يوجب ويلزم ويستحق الأجر والثواب. وفي ذلك مباحث ومطالب ذكروها في علم الأخلاق تركناها لخروجها عما نحن بصدده، فراجع.

(والأمرَ بالمعروف مصلحةً للعامة)

قال المحقق في شرح جنود العقل والجهل: المعروفُ اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما عُرف من طاعة الله تعالى والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكلُّ ما ندب إليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات، وهو من الصفات العالية، أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكروه. والمعروف أيضاً النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم، والمنكر ضد ذلك جميعه ـ انتهى[1].

وله شروط وأحكام مذكورة في الفقه وعلم الأخلاق، وأحسنه وأبلغه مع الحثّ عليه في الكتاب والسنة بما لا مزيد عليه.

وما في الخطبة من أن الله تعالى جعل الأمرَ بالمعروف ـ ويلازمه النهي عن المنكر ـ لأن ترك المنكر معروف ومأمور به مصلحةً وصلاحاً وخيراً لعامة الناس وكافتهم، لا لخصوص عامة المسلمين بل عامة الناس، فإن كلَّ إنسان وأمة وملة وحزب تكون بينهم قواعد وأحكام ومقرَّرات معروفة ومنكرة، فإذا ثبتوا على أحكامهم وقواعدهم وأمروا بمعروفهم ونهوا عن منكرهم، يكون فيها بقاء دينهم ومذهبهم ومسلكهم، فتكون مصلحةً وصلاحاً وخيراً لهم.

وفي دين الاسلام زيادة على غيره، فإن المسلمين لو أخذوا بقواعد دينهم وثبتوا على أحكام مذهبهم وأمروا بمعروفهم ونهوا عن منكرهم، لكان خيراً وصلاحاً ومصلحةً لهم

---

١. نقله العلامة المجلسي في البحار ١٧٢/٧١ ذيل الحديث ٤٠ عن النهاية.

ولعامة غيرهم:

أما المصلحة لهم فواضح، لأن فيه إبقاء دينهم.

وأما المصلحة لغيرهم، فإنهم ربما يميلون إلى دين الاسلام إذا ما رأوا تحريض المسلمين وحثهم على إقامة أحكامهم، لما فيه من المصالح ورفع المفاسد في أمور الدنيا والآخرة، فيميلون إلى الاسلام، فيكون ذلك خيراً لهم ولسائر الناس.

(وبرَّ الوالدين وقايةً عن السخط) وقد عقد لذلك في الفقه وعلم الأخلاق باباً، ونحن نقتصر هنا على ما ذكره بعض المحققين في شرحه على دعائه عليه السلام لوالديه، قال قدس سره[1]:

اعلم أن تعظيم الأبوين أمرٌ معتبرٌ في جميع الشرائع ومركوز في كل العقول، وحسبك أن الله سبحانه نصَّ على ذلك في غير موضع من كتابه المجيد، وورد من الأخبار النبوية ما يضيق عنه نطاقُ الحصر.

ومن تعظيمهما والإحسان إليهما: أن يحبهما من صميم القلب، ويراعي دقائق الأدب في خدمتهما والشفقة عليهما، ويبذل وسعه في رضاهما، ولا يمنعَ كرائمَ أمواله عنهما، ويجتهدَ في تنفيذ وصاياهما، ويذكرهما في صالح دعائه، كما أرشد الله تعالى إلى جميع ذلك في قوله سبحانه ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[2].

قال أمين الدين الطبرسي: معناه أدع لهما بالمغفرة والرحمة في حياتهما وبعد مماتهما جزاء تربيتهما إياك في صباك، وهذا إذا كانا مؤمنين. وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع وإلا لم يكن لأمره به معنى[3].

---

١. رياض السالكين ٤/٤١.

٢. سورة الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤.

٣. مجمع البيان ٦/٢٤١.

وروى أبوأسيد الأنصاري قال: بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ جاء رجل من بني سَلِمَة، فقال: يا رسول الله هل بقي من برّ والديّ شيئاً أبرّ هما به بعد موتهما؟ فقال: نعم، الصلاة عليهما، والإستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا تُوصل إلا بهما[1].

إلى أن قال: ظاهر قوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[2] أن الأمرَ للوجوب من غير تكرار، فيكفي في العمر مرة واحدة «رب ارحمهما»...

وقال النظام النيسابوري: ويشبه أن يدعو لهما كلما ذكرهما أو ذكر شيئاً من إنعامهما ـ انتهى.

ويكفينا بعد قول الله تعالى قولها عليها السلام أن برّ الوالدين وقاية لسخط الله تعالى، ويُحتمل أن يكون وقاية لسخطها كما قيل، إلا أنه خلاف الظاهر، وإن كان له أيضاً وجه، لما روي أن الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها.

ثم إن الظاهر أن برّ الوالدين لا يتوقف على أن يكونا مسلمين، لقوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾[3] إلى آخر الآية.

ويُحتمل أن يُراد بالوالدين هنا ما روي عن النبي أنه صلى الله عليه وآله قال «أنا وعلي أبوا هذه الأمة» ـ كما ورد في روايات بطرق أصحابنا[4]، فتدبر.

(وَصِلَةَ الأرحام مَنْسَاةً للعدد) تعميم بعد تخصيص، فإن الوالدين أيضاً من الأرحام إلا أن البرّ بهما أحسن وأفضل وأوفى، وله فضل عظيم زائداً على البر والصلة لسائر الأرحام، ولذا قد عبّر في حقهما بالبرّ بمعنى الإطاعة، من «فلان يبرّ خالقَه» أي يطيعه، أو بمعنى الخير كله دنيوياً كان أو أخروياً. قيل: لا أعلم للبرّ تفسيراً أشمل من الخير.

١. مجمع البيان ٢٤١/٦، وانظر: المعجم الأوسط ٦٥/٨، تهذيب الكمال ٥٦/٢١ـ٥٧ ح ٤١٠٤.
٢. سورة الإسراء: ٢٤.
٣. سورة العنكبوت: ٨.
٤. عيون أخبار الرضا ٩١/١ و ٩٢ ح ٢٩، معاني الأخبار: ٥٢، مائة منقبة: ٤٦.

وعبّر في سائر الأرحام بالصلة. والبرّ ضده العقوق والصلة ضدها القطع، وما أبعد بينهما.

قال بعضُ العلماء: قطيعةُ الرَّحِم هو: ترك الإحسان إلى الأقربين، والتعطف عليهم، والرفق بهم، والرعاية لأحوالهم. وصلتها لها درجاتٌ متفاوتة بعضها فوق بعض، وأدناها الكلام وترك المهاجرة. ويختلف ذلك بحسب حال الرحم قُرباً وبُعداً وضعةً وشرفاً وعدلاً وفسقاً، وبحسب حال الواصل فقراً وغناءً والإمكان وعدمه وملاحظة الأهم فالأهم، وبحسب حال الإحسان قلةً وكثرةً وقولاً وفعلاً. وقد عقد لها في علم الأخلاق باباً.

ومن الصلة ما يجب ومنها ما يستحب. وتمام الكلام في بابه.

و«المنماة» بفتح الميم مصدر وبالكسر اسم آلة، من نما ينمو أي زاد.

ومعنى كون الصلة منماة للعدد ما فسره ونبه عليه بعلها عليهما الصلاة والسلام في بعض خطبه حيث قال: لن يرغب المرءُ عن عشيرته وإن كان ذا مال وولد، وعن مودتهم وكرامتهم ودفاعهم وأيديهم وألسنتهم، هم أشدُّ الناس حِيْطَةً من ورائهم وأعطفُهم عليهم، وألمهم الشفقة إن أصابتهم مصيبةٌ أو نزل ببعض مكارهُ الأمور. ومن يقبض يداً عن عشيرته فإن ما قبض عنهم يداً واحدة ويُقبض عنه منهم أيدٍ كثيرة.

(والقصاصَ حَقْناً للدماء) الحقن الحفظ. قال الله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾[1]. ووجهه واضح، لأن مع القصاص لا يجترئ أحد بما يوجبه.

(والوفاءَ بالنذر تعريضاً بالمغفرة) قال الله تعالى ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[2] وقال ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾[3].

وللنذر شروطٌ وأحكامٌ مذكورة في مظانّها من كتب الفقه.

وتخصيص أن الوفاءَ بالنذر سببٌ لمغفرة النّاذر، مع أن الوفاء بالعهود كلّها كذلك، لعله

---

١. سورة البقرة: ١٧٩.

٢. سورة الإنسان: ٧.

٣. سورة النحل: ٩١.

من جهة زيادة مدخلية الوفاء بالنذر في ذلك، أو لأنهم لا يهتمون بوفاء النذر ولا يوفون به غالباً، حشت روحي فداها على الوفاء به بأنه تعريض لمغفرة الناذر، فإن الحسنات يذهبن السيئات.

(وتَوْفِيَةَ المكائيل والموازين تَغْيِيْراً للجنس) المكائيل جمع المكيال، والموازين جمع الميزان. والتعيير مصدر عيّر بالعين المهملة، من عيّرت الدنانيرَ تعييراً إمتحنتها لمعرفة أوزانها ـ قاله في المجمع[1]، وفيه: ومنه الحديث «فرضُ الله المكاييلَ والموازينَ تعييراً للبَخْسَة»[2] أي امتحاناً لها. والبَخْس من بَخَسَه بَخْساً: نقصه وظلمه، وتباخَس القومُ أي تغابنوا.

فالمعنى: إن اللهَ جعل الكيلَ والوزنَ امتحاناً للنقص والظلم والتغابن. والعجب من الشراح حيث قرأوا «تغييراً» بالغين المعجمة، وفسّروا ووجّهوا الكلام بوجوه كلها تكلّف وتعسف وسهو في سهو، ومنشأه قلة التأمل أو الاستعجال في الكتابة، والصحيح ما قلنا.

(والنهيَ عن شرب الخمر تنزيهاً عن الرجس) قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]. وتمام الكلام في أنواع الخمر ومعنى الرجس في الفقه.

(واجتنابَ القَذْف حجاباً عن اللَّعْنة) أي التحرز عن رمي الغير بالفاحشة، تقول قَذَفَ فلانٌ من باب ضرب: إذا نسبها إلى الزنا، حجاباً وستراً عن اللعنة. قال الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ الغَافِلاَتِ المُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾[4]. وتمام الكلام في الفقه.

(وتركَ السرقة إيجاباً للعِفَّة) فإن الترك يصير سبباً وموجباً للتنزه والعفة والإجتناب

---

١. مجمع البحرين ٢٨٣/٣، وانظر: مفردات الراغب: ٣٥٣ (عير).

٢. مجمع البحرين ٢٨٣/٣، وقريب منه في من لا يحضره الفقيه ٥٦٨/٣ ح ٤٩٤٠.

٣. سورة المائدة: ٩٠.

٤. سورة النور: ٢٣.

عن أموال الناس مطلقاً، بل يوجب العفةَ عن المكاره الدنيوية والأخروية.

(وحرّمَ اللهُ الشركَ إخلاصاً له بالربوبية) قد مرَّ تفسير الشرك والإخلاص وبيان مراتبها، فإن كل مرتبة من ترك الشرك يلازم مرتبة من الإخلاص.

* * *

ثم إنها ـ روحي فداها ـ بعد ما بيّنت لهم أصولَ الدين وجملةً من الفروع مع حِكَمِها وعللها، أمرتهم بالتقوى والإحتراز عن محارم الله تعالى كل الاحتراز، فقالت:

(فاتقوا اللهَ) أيها المسلمون (حقَّ تُقَاته) أي التقوى الحقيقية الكاملة التي لا شوب فيها.

والتقوى في اللغة الإتقاء، وهو إتخاذ الوقاية، وفي العرف هي الإحتراز بطاعة الله عن معصيته تعالى.

قال بعض العلماء: هي بحسب العرف الشرعي تعود إلى خشية الله تعالى المستلزم للإعراض عن كل ما يوجب الالتفات عنه، من متاع الدنيا وزينتها.

وقال بعض العارفين: إن خيرات الدنيا والآخرة جمعت تحت لفظة واحدة، وهي «التقوى» ـ انتهى.

وفي علم الأخلاق باب للتقوى وآثارها وعلاماتها.

ومن خصالها وآثارها البشارة عند الموت، قال الله سبحانه ﴿الَّذِيْنَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ البُشْرىَ في الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفي الآخِرَةِ﴾[1].

ولذا أردفت روحي فداها بعد أمرهم بالتقوى بقولها:

(ولا تموتُنَّ إلا وأنتم مسلمون) أي لا ترتدوا وتتركوا التقوى من الإسلام فتدرككم الموت وأنتم في غمرة الإرتداد، بل لا يدرككم الموتُ إلا في حال إسلامكم، ولا يكون ذلك إلا بالتقوى.

---

١. سورة يونس: ٦٣ ـ ٦٤.

(وأطيعوا اللهَ فيما أمركم به ونهاكم عنه) بلسان رسوله صلى الله عليه وآله، قال الله تعالى ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1].

* * *

ثم إنها عليها السلام أشارت إلى أن التوحيدَ وترك الشرك والعلمَ بالأحكام والتقوى وإطاعةَ الله وإطاعةَ رسوله والموتَ في حال الاسلام لا يكون إلا بالخشية، ولا تكون الخشيةُ من الله إلا بالعلم، ففرّعت على كل ما ذكرت وأكدت بالتأكيد، فقالت:

(فإنه إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ).

* * *

ثم إنها عليها السلام بعد توبيخهم ووعظهم بما يناسب حالَهم، وتذكيرهم بالله وبالرسول ووجوب إطاعتهما، وتنبيههم على أصول الدين وفروعه، وتوجه نفوسهم إلى الله تعالى، وتوجيه قلوبهم إلى التمسك بدين الله، وإظهار أنها ـ روحي فداها ـ كاملة في الدين والاسلام عارفةٌ بأحكام الله وعللها وحكمها، صادقة في قولها، إذ لم ينكر أحدٌ قولَها وأذعنوا بما ألقته بحضرتهم، وأنها كما قال أبوها «بضعة من رسول الله وروحه التي بين جَنْبَيْه»، وأنها جامعة بين الفضائل والفواضل، وأنها رُبِّيت في حِجْر الوحي والتنزيل، ومثلها لا يليق أن تدّعي كذباً أو غلطاً أو عصبيةً، شرعت في ما هو الغرض الأصلي، وهو أن فدك حقها ومن غصبها لا يليق بالخلافة، فقالت:

(أيّها الناس، إعلموا أني فاطمة) هذه الكلمة منها أوجع وأقرح لقلوب شيعتها ومحبيها من كل ما صنعوا بها، فإن الكلمة والتسمية بالاسم تعريضٌ للقوم بأني فاطمة بنت رسولكم وكنت في حياة أبي عزيزةً كلَّ العزة ومحترمةً نهايةَ الإحترام، مستورةً لا يراني أحد ولا رأيتُ أحداً منكم، وقد رأيتم صنع أبي ومعاشرته معي، والآن بعشرة أيام بعد أبي الدهرُ أنزلني حتى أصبحتُ في منتهى الذلة، وغُصب حقي، وفُعل بي ما قد رأيتموه يومَ

---

١. سورة الحشر: ٧.

الدار، ومالي والحضور في الجماعة والتكلم معهم في مشهد من الناس، حتى سمعوا صوتي ورأوا شخصي.

وبعبارة جامعة: يا أيها الناس إعلموا أني بهذه الحالة التي ترونني أني فاطمة في أيام أبي. والتصريح بالاسم لأن كل ما ورد عن أبيها في حقها ذكرت بلفظ «فاطمة».

ثم إن في التسمية إشارة إلى أمر آخر، وهو أنها ـ روحي فداها ـ مع ما بها من الكَمَد والكَرْب، كان حضورُها في ذلك المجلس لترويج الدين وتعليم الأحكام الشرعية الفرعية عملاً وفعلاً وقولاً.

ولما كان هذا المجلس أولُ مجلس في الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله للقضاء والحكم والترافع والنظر في الدعاوي، وكانت روحي فداها مدعية، أرادت بيان شرائط المدعي في مقام الدعوى، وهو لابدّ أن يكون المدعي معروفاً بالاسم والنسب عاقلاً كاملاً من غير هزل وشطط وسهو ونسيان، وأن يكون جازماً في الدعوى قاطعاً لما يدعيه. وهذه الشرائط معتبرة في المدعي إلى يومنا هذا، وإلا فكون المتكلم في ذلك المجلس هي فاطمة [بيّنٌ] كالشمس الضاحية على ما يأتي من كلامها، ولذا قالت:

إني فاطمة (وأبي محمدٌ)، والتصريح بالاسم إشارة إلى أن القاضي لابدّ وأن يكون نظره في أصل الدعوى صدقاً وكذباً، لا أن المدعي أو المنكر ابن فلان أو ابن عم فلان.

(أقول عَوْداً وبَدْءً، ولا أقول ما أقول غلطاً، ولا أفعل ما أفعل شَطَطاً) أي أقول جزماً وبتّاً من أول الأمر وآخره، ولا أرجع عما أقول سواء حُكم لي أو عليّ.

وكلمة «عَوْداً أو بَدْءً» على ما فُسّرت بأولاً وآخراً أو ما يرجع إلى هذا المعنى، كناية عما ذكرنا، فلا تغفل.

وعَوْداً وبَدْءً منصوبان على الظرفية، أي في البدء والعود.

وفي رواية ابن أبي الحديد «أقول عَوْداً على بَدْءٍ»، والمعنى واحد. وفي بعض النسخ «أقولها حقاً».

ومرجع الضمير ما دلّ عليه حالُ المخاطبة والمكالمة، أي كل ما قلتُ وأقول في هذا

المجلس حق وصدق أولاً وآخراً. فكأنها تقول: لمثلي لا ينبغي ولا يجوز أن تقول في هذا المجلس غلطاً ولا أن تفعل شَططاً، وهو الظلم والجور. وفيه إشارة إلى قوله تعالى ﴿وَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالحَقِّ وَلاَ تُشْطِطْ﴾[1]، كناية عن أن الحاكم لابدّ أن يحكم بالحق ويتجنب الشَّطَطَ والظلمَ والجورَ.

* * *

ثم شرعت سلام الله عليها في تهييج الناس وحثهم على حفظ الاسلام وقوانينه أصولاً وفروعاً، حيث أنه أولُ محاكمة تقع في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وأول واقعة وقعت بعده. فذكّرتهم ما تحمّل أبوها وابنُ عمها وما جرى عليهما من أول البعثة إلى يوم وفاته من الأذى والصدمات واللطمات حتى كَمُلَ الدين. فلابدّ أن يراعي المسلمون الدينَ والاسلامَ كمال المراعاة وأن لا يضيعوا حكماً من أحكامه، خصوصاً في أهل بيته، وعلى الأخص بعد وفاته بأيام قليلة. فقالت:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[2] وفي قراءةٍ «أَنْفَسِكُم» بفتح الفاء أي أشرفكم. قيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وقراءة فاطمة سلام الله عليها[3].

(فإن تَعْزُوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نسائكم، وأخا ابن عمي دون رجالكم) يعني إن تبيّنتم وتعرّفتم تجدون أن محمداً رسول الله أبي وأنا ابنته لا نساؤكم، وأن أخاه ابن عمي وزوجي لا رجالكم وأزواج نسائكم. فإن هذه الفضيلة والشرافة مختصه بي، وليس فيكم من يكون رسول الله أبوها وأخاه زوجها وابن عمها.

يظهر من الفقرة أن كلمة «ابن عمي» يُراد بها الزوج في عرف تلك الزمان كما هو المتعارف في زماننا، حيث تخاطب النساءُ أزواجَهن بـ«ابن العم» وأباه بـ«العم».

---

١. سورة ص: ٢٢.

٢. سورة التوبة: ١٢٨.

٣. كما في البحار ٨٨/٨٧، وانظر: تفسير القمي ٣٠٨/١، مجمع البيان ١٤٧/٥.

وقولها سلام الله عليها «وأخا» ههنا وما يأتي قريباً ردّ على عمر ـ وهو حاضر في المجلس ـ على ما رواه جملة من المؤرخين كالدّينوري في «الأخبار الطوال» و«العقد الفريد» والجوهري وابن أبي الحديد وغيرهم أنه لما أُتي بعلي عليه السلام إلى أبي بكر يوم الدار مغلولاً قال له: بايع وإلا لأقتلنك. قال علي: أتقتل عبدالله وأخا رسول الله؟ قال عمر: أما عبدالله فنعم وأما أخا رسول الله فلا[1].

وروي أن علياً عليه السلام كان يخطب في مسجد الكوفة، فقال في خطبته: أنا عبدُالله وأخو رسوله. فقام رجل فقال: أما عبدالله فنعم وأما أخو رسول الله فلا. فصُرع في الحال وجُنّ وخرج من المسجد مجنوناً، وأخذ البادية وراح فلا يُدرى إلى أين صار[2].

(ولنِعْم المَعْزيُّ الله) أي المنسوب إليه، وهو الرسول صلى الله عليه وآله.

(فبلّغ الرسالةَ صادعاً) أي بلّغ الأمرَ المرسَل به. صادعاً حال من ضمير بلّغ، وهو من الصَّدْع، بمعنى الإظهار، كقوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[3]، أي أظهر، أي مُظْهِراً رسالته.

(بالتخويف والنّذارة) من عذاب الله تعالى، قال الله سبحانه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[4].

(ومائلاً عن مَدْرَجَةِ المشركين) مائلاً أي معرضاً ومنحرفاً عن مُدْرَجة المشركين أي مسلكهم ومذهبهم وطريقتهم، قال الله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.

(ضارباً ثَبَجَهم) الثَّبَج بالثاء المثلثة ثم الباء الموحدة المفتوحتين، هو ما بين الكاهل إلى الظهر، وضربُ الثَّبَج كناية عن قلعهم وقمعهم، وقتل رؤسائهم وأعاظمهم.

(آخذاً بأكْظَامهم) هو جمع كَظَم بفتحتين، وهو مَخرجُ النَّفَس من الحلق، كناية عن

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢/ ٦٠.

٢. قريب منه في مناقب ابن شهرآشوب ٢/ ١٦٦، كتاب سليم: ٤٣٠.

٣. سورة الحجر: ٩٤.

٤. سورة الرعد: ٧.

تضييق الأمر عليهم كما يضيق الانسانُ عند الأخذ بمخرج تَنَفّسه.

(داعياً إلى سبيل ربِّه بالحكمة والموعظة الحسنة) اقتباسٌ من القرآن الكريم. وسيأتي بيان الاقتباس.

(يكسِّرُ الأصنامَ) من كسر يكسر. والأصنام جمع صنم، وهو الوثن. وفي رواية «يَجُذُّ» من الجذّ، وهو القطع.

(ويَنْكُثُ الهامَ) من نكث بالثاء المثلثة، من نَكَثَ العهدَ أي نقضه ونبذه. وفي نسخة «نكت» بالتاء الفوقانية، من نكت الأرضَ: إذا ضربها بقضيب أو بأصبعه. وفي أخرى «ينكس» بالسين، من نَكَس نُكُوساً.

والهام جمع هامة بمعنى الرأس ورئيس القوم.

وجملة يكسر وينكث ابتدائية، ويُحتمل الحالية عطفاً في المعنى على صادعاً وضارباً. ويُحتمل العطف على بلّغ الرسالة.

(حتى انهزمَ الجمعُ ووَلَّوْا الدُّبُرَ) أي كسر جموعهم فولّوا مدبرين، كناية عن الهزيمة.

(حتى تَفَرَّ الليلُ عن صبحه) أي انشق وانكشف وظهر الصبح من بين شقه وبعد انكشافه. يعني قطع وفر ظلمةُ الكفر والشرك والغواية والضلالة والجهل، وظهر ضوءُ الدين والاسلام والهداية والعلم والتوحيد، حتى عاينه عن الانهزام. وحتى الأولى غاية عن السعي.

(وأسْفَرَ الحقُّ عن مَحْضِه) قال الله تعالى ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ﴾[1] أي انكشف وضاء. والمَـحْض هو الخالص.

ومعنى إسفار الحق عن خالصه: ظهور خالص الحق وحقيقته. وبعبارة أخرى: كشفُ الستر عن ظاهر الحق فظهر باطنه أيضاً.

(ونَطَق زَعِيمُ الدين) الزعيم سيد القوم وكفيلهم.

---

١. سورة المدثر: ٣٤.

(وخَرَسَت شَقاشِقُ الشياطين) خَرَس خَرْساً من باب خرج: منع الكلام حلقه. والشقاشق جمع شقشقة بالكسر: شيٌ كالرئة يُخرجه البعيرُ من فيه إذا هاج ـ كذا في المنجد وغيره.

والمراد بشقاشق الشياطين ألسنةُ المشركين الذين كانوا يصوّتون بالأباطيل في أمور الدين.

(وطاح وَشِيظُ النفاق) أي سقط وهلك أتباع النفاق. في القاموس: الوَشِيظ الأتباع والخدم والأجلاف ولفيف من الناس ليس لهم أصل واحد.

(وانحلَّت عُقَدُ الكفر والشّقاق) العُقَدُ جمع عُقْدَة كغرف وغرفة. والانحلال كناية عن الضعف والفتور. فالعَقْد بمعنى الإبرام والإنحلال النقض.

وهذه الفقرات من الخطبة تعريض لأهل المجلس وتوبيخ لمن في المسجد، لأنهم هم الذين ضرب رسولُ الله صلى الله عليه وآله ثَبَجَهم وأخذ بأكْظَامهم وكسر أصنامَهم ونكث هامَهم، وهم شقاشق الشياطين وأتباع المنافقين وعقد الكفر والنفاق، ومن تبليغ الرسول وقوة الاسلام انحلت العقد وطاح الوشيظ. ويؤيد ويدل على ذلك الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب، فقالت:

(وفُهْتم بكلمة الإخلاص) أي تلفظتم وتكلمتم بلسانكم من دون عقد قلوبكم على الإخلاص والإيمان والتوحيد، قال الله تعالى ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[1].

(في نَفَرٍ من البيض الخِمَاص) في القاموس: نفر بالتحريك ما دون العشرة. وفي المنجد: من ثلاثة إلى العشرة من الرجال. في المجمع: قيل إلى سبعة.

والبيض بكسر الباء جمع أبيض.

والخماص بكسر الخاء جمع خَمِيص، أي ضامر البطن، وبمعنى الجوع وعفة البطن من

---

١. سورة الحجرات: ١٤.

الطعام أو من المال الحرام ـ كذا قالوا.

وفي للمصاحبة بمعنى الباء أو بمعنى مع أو بمعنى على بتقدير الإشتمال حال لضمير «فهتم»، أي أنتم مع جماعة لا يزيدون على عشرة. وظرف الباقي متعلق بالأول أو خبر لمبتدأ محذوف، أي هم من البيض الوجوه لكمال إسلامهم. أو هي كناية عن شرفهم وتميّزهم عن غيرهم.

والخماص خبر بعد خبر، أي ضامرُ البطون، أو جائعون لا يملأون بطونهم من الحلال فضلاً عن الحرام عفيفون. ويُحتمل كونه صفة للبيض.

(وكنتم على شَفَا حُفْرَةٍ من النار) اقتباس من قوله تعالى ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[1] أي على طَرَفٍ من جهنم لم يكن بينكم وبينها إلا الموت.

(مُذْقَةَ الشارب) المُذْقَة بضم الميم على وزن فُعْلَة أو بفتحها على فَعْلَة، من مَذَقَه فامْتَذَق وامَّذَق، أي امتزج اللبن بالماء ـ كذا في القاموس. وفي المجمع: في الحديث «وما هي إلا كمُذْقَة الشارب» بالضم وبالفتح: الشربة من اللبن الممزوج بالماء.

أي أنتم بمنزلة شربة يشربها الشارب، كناية عن القلة.

(ونُهْزَةَ الطامع) في المجمع: النهزة بالضم الفرصة، وانتهزتها اغتنمتها، ونَهَزَ نَهْزاً من باب نفع أي نهض لتناول شيء.

والمعنى: أنتم بمنزلة لقمة يلقمها الجائع، كناية عن القلة.

(وقُبْسَةَ العَجْلان) القُبْسَة بالضم: الشعلة من النار، أي أنتم في القلة بمنزلة شعلة يقتبسها العجلان.

(ومَوْطِيءَ الأقدام) الموطئ محل الوطء، كناية عن نهاية الذلة والحقارة.

(تشربون الطَرْق) الطَرْق كفَلْس: الماء الذي تبول فيه الإبل وتبعّر.

(وتَقْتاتون القِدَّ) الإقتيات أخذ الشيء قوتاً. والقِدّ بالكسر والتشديد، من قَدَّد اللحمَ:

---

١. سورة آل عمران: ١٠٣.

جعله قطعاً وجفّفه. أي تأخذون القديد قوتاً، كناية عن وصفهم بخشونة المأكل وخباثة المشرب، لعدم اهتدائهم إلى ما يُصلحهم في دنياهم لفقرهم وقلتهم.

(أذلةً خاسئين تخافون أن يتخطفكُم الناسُ من حولكم) اقتباس من قوله تعالى ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1].

الخاسئ: الصاغر الذليل. والإختطاف: الإختلاس بسرعة. و«من حَوْلكم» أي من جوانبكم الأربعة، كناية عن الإحاطة.

وروي عن علي عليه السلام: أن المخاطبَ في الآية لقريش، والمراد بالناس سائر العرب[2].

(فأنقذكم اللهُ بمحمدٍ) صلى الله عليه وآله. أي فأنجاكم وخلّصكم من الفقر والذلة وخباثة المشرب وخشونة المأكل والخوف من العدو وسائر الشدائد والبلايا والمحن بأبي محمد صلى الله عليه وآله بعد ما أصيب في نفسه وعترته ما أصيب.

(وبعد اللَّتيّا والتي) في المنجد اللَّتيا بالفتح واللُّتيا الضم تصغير التي، وفي التثنية اللَّتيان واللُّتيان بالفتح والضم، وفي الجمع: اللَّتيات واللُّتيات بهما، ويقال وقع في اللتيا والتي أي الدواهي المتنوعة العظيمة، وبعد اللتيا والتي صار كذا: أي بعد الكسر من الجدل والخصام. ومثله في القاموس وجملة من كتب اللغة.

وقيل: هما كنايتان عن الداهية الصغيرة والكبيرة، فاللتيا للداهية الصغيرة والتي للداهية الكبيرة. وقيل بالعكس. فهما كنايتان عن الشدائد المتعاقبة، فهي كالمثل يُضرب به عن الإجمال بعد التفصيل والتقصير بعد التطويل.

وأصله ـ على ما نقل[3] ـ أن رجلاً تزوج امرأةً قصيرةً، فقاس منها شدائد، فطلقها

---

١. سورة الأنفال: ٢٦.

٢. بحار الأنوار ٢٩/٢٦٨.

٣. شرح نهج البلاغة، لابن ميثم ٢/٢٧٩ الخطبة ٥.

وتزوج امرأةً طويلةً بعد ذلك، فقاس منها أضعاف ذلك، فطلقها، ثم سئل: هل تتزوج؟ فقال: بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً. فصار مثلاً.

(وبعد أن مُنِيَ بِبُهَمِ الرجال) مُنِيَ بالبناء للمجهول، والضمير المستتر راجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، أي ابتلي واختبر. والبُهَم جمع بُهْمَة كغرف وغرفة: الفارس الذي لا يدرى من أين يُؤتى لشدة بأسه، من قولهم «فارس بُهمة» وليست غائية.

(وذُؤبانِ العرب) ذُؤبان بضم الذال المعجمة جمع ذئب، وهو من السباع البرية معروف. وفي القاموس: ذُؤبان العرب لصوصُهم وصعاليكُهم الذين يتلَصَّصُون، لا مال لهم ولا اعتماد عليهم، يستلبون أموالَ الناس.

(ومَرَدَةِ أهل الكتاب) مردة جمع مارد، من ﴿مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾[1] أي عتوا وتمردوا.

(وكلَّما أوقدُوا ناراً للحرب أطفأها الله) أي أسكنها الله، اقتباس من قوله تعالى[2].

(أو نَجَمَ قَرْنٌ للشيطان) أي طلع وظهر. في القاموس: قَرْنُ الشيطان قَرْناً كفلس: أمته المتبعون لرأيه.

(أو فَغَرَت فاغِرَةٌ للمشركين) فَغَر بالفتح فَغْراً من باب نفع إنفتح ـ كذا في المنجد وغيره. أي فتحت فَمَها فاتحة كأنها حية فاغرة فاتحة فاها.

(قَذَفَ أخاه في لَهَوَاتها) التعبير بالأخ ردّ على عمر حيث قال لعلي عليه السلام «أما عبدالله فنعم وأما أخا رسول الله فلا»[3] وقد مرّ، أي رمى أخاه علياً في أقصى فمها.

اللَّهَوات جمع لَهَاة، وهي اللحمة الحمراء المشرفة على الحلق في أقصى سقف الفم.

(فلا يَنْكَفِئُ حتى يطأ صِماخَها بأخْمَصِهِ) الإنكفاء بالهمزة: الرجوع. الصِّماخ: ثقب الأذن أو الأذن. والأخمص كأحمر: من باطن القدم ما لا يصيب الأرض.

(ويُخْمِد لَهَبَها بسيفه) أي يُسكن لهبَ النار بسيفه.

---

١. سورة التوبة: ١٠١.

٢. سورة المائدة: ٦٤.

٣. بحار الأنوار ٢٨/٢٥٦.

هذه الفقرات كلها كنايات عن القهر والغلبة بأحسن وجه.

* * *

ثم بعد ما ذكرت أن ذلك كله كان باجتهاد وجدّ وكدّ من علي بن أبي طالب عليه السلام، شرعت في بعض أوصاف وبيان أن ذلك منه ليس لطمع في الرئاسة ولا لأمر من أمور الدنيا، بل كل ما فعله كان لله وبالله وفي الله، لأنه عليه السلام:

(كان مَكْدُوداً في ذات الله) المَكْدُود من كدّ أي تعب، والمكدود المتعوب، أي الذي بلغه التعب والكدّ والعناء.

ومعنى أنه عليه السلام مَكْدود في ذات الله: أن كدَّه وتعبَه في أمر الدين، وقذفه في اللّهَوات بأمر سيد المرسلين، ليس إلا لله وفي الله وبالله وفي ذات الله، لا يريد جزاءً في الدنيا ولا في الآخرة ولا شكوراً، بل لمحض ذات الله تعالى، وهو القائل «ما عبدتُك خوفاً من النار ولا طمعاً في الجنة بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[1].

وما قيل: إن المراد بـ«ذات الله» أمره ودينه وكلما يتعلق به تعالى. لعله أراد ما ذكرناه.

وفي المنجد: الذات ما يصح لأن يُعلَم ويُخبَر عنه، وذات الشيء: نفسه وعينه وجوهره.

والأظهر هنا إرادة المعنى الأول كما لا يخفى. ولا يهمنا البحث عن كلمة «الذات» بعد ورودها في الآيات والأحاديث والخطب والمواعظ مع وضوح المراد منها.

(مجتهداً في أمر الله) أي بلّغ في نهاية الجدّ في أمر الله وشأنه وتحصيل مرضاته.

(قريباً من رسول الله) صورةً من حيث النسب والمصاهرة، ومعنىً من حيث الشرف والمنزلة.

(سيداً في أولياء الله) أي كما أن النبي صلى الله عليه وآله كان سيدَ الأنبياء، كان علي عليه السلام سيدَ الأولياء.

(مُشَمِّراً ناصِحاً) مشمّراً أي مجدّاً مجتهداً. يقال رجل شِمِّير بالكسر والتشديد للمبالغ

---

١. غوالي اللآلي ٤٠٤/١.

في الأمور، وهو الجدّ والاجتهاد ـ قاله في المجمع وغيره.

والنصيحة لله: الاعتقاد بوحدانيته وإخلاص النية في عبادته ونصرة الحق، والنصيحة لرسول الله: هو الإخلاص والصدق في المشورة والعمل وغيرهما، والنصيحة لكتاب الله: هو التصديق به والعمل بما فيه والذبّ عنه. والجميع محتمل.

(مجدّاً كادِحاً) من الكَدْح بمعنى السعي.

(وأنتم في رَفاهِيَةٍ من العيش وادِعُون) الواو حالية والجملة حال تقذف، وأنتم مبتدأ وخبره وادعون. ويُحتمل أن يكون «رفاهية» خبراً ووادعون خبراً بعد الخبر. ومن العيش متعلق برفاهية، أي أنتم في سعة من العيش والتعيش والحياة والمعاش ساكنون، من ودُع بالضم فهو وديع، أي ساكن متروك غير متحرك.

(فاكهون آمنون) من فَكُه بالضم، أي المزاح. أو من فكِه بالكسر، من «فَكِه الرجلُ» إذا كان طيبَ النفس مزّاحاً. آمنون مطمئنون، من الأمن ضد الخوف.

(تتربَّصون بنا الدوائرَ) التربُّص الانتظار. والدوائر جمع دائرة، وهي صروف الزمان وحوادث الأيام والعواقب المذمومة، أي أنتم تنتظرون نزولَ النَّوازل علينا ووصولَ الأخبار بهلاكنا.

(وتَتَوَكَّفُونَ الأخبارَ) التوكُّف التوقع، ويقال «توكَّف الخبرَ» إذا انتظر بلوغه ووصوله.

(وتنكُصون النِّزال) النُّكص من نَكَص نُكُوصاً من باب قعد، أي رجع. والنزال بالكسر: المنازعة والمنازلة، أي وأنتم ترجعون عند الحرب والنازلة رجوع القهقرى.

(وتَفِرُّون من القتال) قال ابن أبي الحديد[1] في قصيدته:

وما أنسَ لم أنسَ اللّذَيْنَ تقدَّما   وفرَّهما والفرُّ قد عُلِما حُوبُ[2]

وذلك في وقعة خيبر ـ على ما رواه العامة والخاصة ـ بل الفرار من المسلّمات المعروفة

---

١. من القصائد المعروفة بالسبع العلويات.

٢. الحوب: الإثم والذنب.

بل المتواترة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحب اللهَ ورسولَه ويحبه اللهُ ورسولُه، لا يمسي حتى يفتح الله له»[١]. وتمام الكلام في ذلك في محله.

وبالجملة، هذه الأوصاف المذكورة في الخطبة معروفة منهم، قد رواها المؤرخون ولم ينكرها أحد من الحاضرين في المجلس. مع أنها توبيخ لهم وتعريض بهم، بما ارتكبوا في أهل بيت نبيهم عليهم الصلاة والسلام من الظلم والعدوان.

* * *

ثم شرعت عليها السلام تصريحاً بذمهم وتوبيخهم وتعييرهم ومتابعتهم للشيطان ونفاقهم ومخالفتهم للقرآن ونبذهم إياه وراء ظهورهم وسعيهم في إطفاء نور الدين وإهمال سنن النبي صلى الله عليه وآله، بل تكفيرهم بقولها ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[٢].

من له أدنى تأمل ومُسْكَة يعلم أن هذه الشدة والغلظة عليهم ليس لخصوص فدك، بل مقصودها عليها السلام أمرٌ آخر أعظم من فدك وغير فدك، وهو أمر الولاية والوصاية والخلافة، فقالت:

(فلما اختار اللهُ لنبيه دارَ أنبيائه ومأوى أصفيائه ظهر فيكم حَسِيكَةُ النفاق) أي الجنة والدرجات العالية اللائقة بالأنبياء والأصفياء.

الفاء للتفريع، أي لما جاءكم رسولٌ وكان من أمره كيت وكيت، وكنتم في أيامه لا تقدرون على إظهار النفاق والشقاق وتظهرون الوفاق، فلما مات واختار اللهُ مأواه ظهرت فيكم حسيكة النفاق. الحسيكة العداوة. وفي بعض النسخ «حسكة» بدون ياء، وهو الشوك. أي ظهرت فيكم العداوة الحاصلة من النفاق أو شوك النفاق. والإضافة بيانية.

(وأسْمَلَ جلبابُ الدين) أي خَلِق واندرس لباس الدين وما يُغطى به بعد أن كان في

---

١. الكافي ٣٥١/٨ باختلاف يسير.

٢. سورة التوبة: ٤٩.

غاية الحسن ونهاية البهاء.

(ونطق كاظمُ الغاوين) بعد أن نطق زعيم الدين. الكاظم من كَظَم أي سكت. والغاوي من الغواية، أي الضال. أي نطق ساكت المضلين.

(ونَبَغ خاملُ الأقلّين) وفي رواية «الأذلين». أي ظهر من كان قائلاً وساكتاً في أيام النبي صلى الله عليه وآله، وهو من الأقلين والأذلين. وفي نسخة «الآفلين» من الأفول، أي الزائلين، كناية عن الذلة والقلة.

(وهَدَر فَنِيقُ المبطلين فحضر في عَرَصَاتكم) الهَدْر الصوت. والفنيق: الفحل المكرَّم من الإبل، أي صاح وصوّت الرجلُ المكرَّم الذي كان في أيام النبي«ص» ساكتاً وذليلاً، فحضر في العرصة وميدان الجلال والحرب.

(وأطلعَ الشيطانُ رأسَه من مَغْرِزِه هاتفاً بكم، فألفاكم لدعوته مستجيبين وللغِرَّة فيه ملاحظين) طلع: أي بدا وظهر، ويُعدّى بالهمزة، فيقال «أطلعه» أي أبداه وأظهره. ومَغْرِز بالغين المعجمة ثم الراء المهملة ثم الزاي المعجمة كمجلس: الموضع الذي يُختفى فيه. فقد شبَّهت ـ روحي فداها ـ من أراده من الشيطان أو الشيطان نفسه بمن يختفي في موضع من الخوف، فإذا زال الخوف يظهر ويبدي رأسه كالقنفذ.

والهاتف من هَتَف أي صاح. فألفاكم: أي وجدكم، والظرف متعلق بمستجيبين، أي وجدكم مجيبين لدعوته. والغِرَّة بالغين المعجمة ثم الراء المهملة من الغرور. ويحتمل أن يكون بالعين المهملة ثم الزاي من العزة خلاف الذلة.

والمعنى: إن الشيطان أخرج رأسه من مَغْرزه بعد اختفائه من خوفه، فناداكم فوجدكم مجيبين لدعوته وملاحظين بطرفكم إلى غروره أو عزته كما توهمتم، والشيطان أختبركم فوجدكم كما يريد. والحاصل: إن قَرْن الشيطان من حيث يطلع، وامتحنكم فوجدكم موافقين لامتحانه وفتنته.

(تنبيه وارشاد):

قولها سلام الله عليها «وأطلع الشيطانُ رأسَه من مَغْرِزه» وقولها «أو نجم قَرْن الشيطان» إشارة إلى ما رواه البخاري[1] في صحيحه: أن النبي صلى الله عليه وآله قام خطيباً فأشار نحو مسكن عائشة فقال: هاهنا الفتنة ـ ثلاثاً ـ من حيث يطلع قَرْنُ الشيطان.

وفي حديث مسلم[2] قال: خرج النبي صلى الله عليه وآله من بيت عائشة، فقال: رأسُ الكفر من هاهنا، من حيث يطلع قَرْن الشيطان.

قال محمد جمال الدين القاني في كتاب «الذريعة في ردّ كتاب الشيعة»: أقول أخذ الشيعي هذين الحديثين قبساً من مفكره في وَصْمه لعائشة، والحال أن الحديثين وأمثالها إشارة إلى جهة المشرق ومنها يطلع قَرْنُ الشيطان، وكلها تشير إلى ارتداد أهل اليمامة وادعاء مسيلمة الكذاب النبوة، وإلى خروج الخوارج على علي بن أبي طالب. وقد ظهر مصداق ذلك بقتال أبي بكر لأهل اليمامة وإرجاعهم إلى دين الاسلام وقتل مسيلمة الكذاب، ولقتال علي للخوارج. ولسوء فهم المؤلف لم يجعل إشارةَ الرسول «ص» إلى المشرق لما كان يخطب في المسجد يشير إلى ظهور الفتن، وقَرْن الشيطان إلى الشرق، وجهة المشرق بالنسبة إلى المسجد هو جهة بيت عائشة لا بيت عائشة الذي هو بيته صلى الله عليه وآله ومهبط الوحي.

والذي يوضّح ذلك ما في البخاري ومسلم[3]، عن عبدالله بن محمد، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: إن النبي «ص» قام إلى جنب المنبر فقال: الفتنة هاهنا من حيث قَرْن الشيطان أو قرن الشمس.

وقال ابن سعيد، عن الليث، عن نافع، عن ابن عمر أنه سمع رسول الله «ص» وهو مستقبل المشرق يقول: ألا إن الفتنة هاهنا من حيث يطلع قَرْن الشيطان ـ انتهى.

وفيه: مع أنه مخالف لظاهر الروايتين وما يُفهم منهما في بادئ النظر ـ بحيث لو عُرض

١. صحيح البخاري ٤٦/٤.

٢. صحيح مسلم ١٨٠/٨.

٣. صحيح البخاري ٩٥/٨، صحيح مسلم ١٨٠/٨.

الحديثان على عربي ساذج ولم يكن له عصبية بل لم يكن من المسلمين بل لم يكن من أهل الدين ـ يفهم بل يقطع أن المراد والمشار إليه بيت عائشة. وقد اعترف القافي أن المراد والمشار إليه جهة بيت عائشة، مخالف لوضع الألفاظ في الحديثين، حيث أنه اتفق أهلُ اللغة وصرحوا أن «هاهنا» للقريب و«هنالك» للبعيد و«حيث» للمكان وقليلاً ما يأتي للزمان، وأقرب الأمكنة ـ على ما اعترف به ـ هو بيت عائشة.

هذا، مع أن وقعةَ الخوارج بعيد عن المدينة غاية البعد، وكذا اليمامة.

وليت شعري لِمَ ترك المعترضُ وقعةَ الجمل، مع أنها أعظم فتنة من الخوارج ومسيلمة، فإن نهروان الذي وقع فيه وقعة الخوارج بل اليمامة ليس من جهة المشرق من المدينة بل هي في جهة الشمال، فراجع الجغرافيا.

هذا، بالاضافة إلى أن وقعةَ اليمامة والخوارج لا يصدق عليها رأس الكفر. نعم إنهما من الكفر لا رأسه الظاهر أنه ينشعب منه شعباً من الكفر والضلال.

هذا كله مع أن المفرد المحلّى باللام يفيد الجنس حيث لا عهد، ولا عهد هنا. فالمراد بالفتنة جنس الفتنة. يؤيده قوله «رأس الكفر»، وعائشة والتأكيد، وتقديم الفتنة في قوله صلى الله عليه وآله «ألا إن الفتنة هاهنا»، أي الفتنة كل الفتنة من هاهنا.

ويؤيد بل يدل على ما ذكرنا «من» الابتدائية، أي الفتنة ورأس الكفر مبتدأ من هاهنا، مشيراً إلى البيت وابتدائه حيث يطلع قَرْن الشيطان، أي متابعوه. وقد فُسّر قَرْن الشيطان بمتابعيه وأقرانه وأعوانه في جملة من الكتب اللغوية.

وأما ما ذكره أخيراً تأييداً لتوجيهه حيث قال: ويؤيد الإشارة إلى المشرق في الأحاديث المارة إلى ما رواه البخاري[1] ومسلم[2] من دعاء النبي صلى الله عليه وآله «اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا» قالوا: وفي نجدنا؟ قال «اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا»، قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا؟ فأظنه قال في الثالثة: هنالك

---

١. صحيح البخاري ٢/٢٣.

٢. لم نجده في صحيح مسلم. انظر: مسند الامام أحمد ٢/١١٨.

الزلازل والفتن، وبها يطلع قَرْن الشيطان.

ففيه: إن الحديث ـ على فرض صحته وكونه «من هنالك» إلى آخره من كلام الرسول بحسب ظن الراوي الذي عبرّ عنه بـ«أظنه» ـ يؤيد بل يدل على ما ذكرنا، حيث يعبرّ عن نجد واليمامة بهنالك، وقد عرفت أنه موضوع للبعيد بخلاف «هنا» أو «هاهنا»، و«بها» أي فيها يطلع أيضاً قَرْن وأتباع من أتباع الشيطان، لا أن طلوع قرن الشيطان مختص بنجد كما لا يخفى، فتدبر.

وبالجملة، ففي الخطبة تصريح بأن في المدينة نَجمَ قَرْنُ الشيطان وأطلع الشيطانُ رأسَه من مَغْرِزه هاتفاً بهم.

(ثم استنهضكم فوجدكم خِفَافاً، وأحْمَشَكم فألفاكم غِضَاباً) أي فطلب الشيطانُ منكم النهوضَ والقيامَ بأمره بعد ما عرف أنكم مطيعون له، فوجدكم مائلين ومسرعين إلى النهوض والقيام، فأحْمَشَكم أي حملكم على الحَمَش وهو الغضب، فوجدكم غِضَاباً لغضبه مطيعين له ومنقادين في جميع الأحوال.

(فوَسَمْتم غيرَ إبلكم، ووردتم غيرَ مشربكم) الوَسْم العلامة، يقال لمن غصب إبلاً فوسمه ليكون دليلاً على اختصاصه به، كناية عن أخذ ما ليس لهم بحق. ومثله «وردتم غير مشربكم» أي غصبتم مشرب الغير فوردتم فيه.

هذا تعريض بل تصريح بغصب الخلافة وأنها ليست لكم ولكن غصبتموها. وفي هذا وما يأتي تصريح بأن المقصود ليس مطالبة خصوص فدك، بل المقصود أمر الخلافة والامامة والولاية كما لا يخفى.

(هذا والعهدُ قريب) هذا إشارة إلى ما فعلتم وما فعل الشيطان بكم، أي خذوا ما ذكرتُ لكم وتدبّروا.

الواو حالية. والحال أن عهدكم برسول الله ولقاءكم إياه وما أوصى إليكم في علي والذرية الطاهرة وأهل بيته وولاية العهد والخلافة والمواعظ والنصائح والتحذير من متابعة الشيطان وأنه تارك فيكم الثقلين، وغيره مما عهده إليهم قريب، ورسول الله قريبٌ

العهد إليكم ولم يمض من رحلته إلا أيام قليلة.

وقد مرّ أن غصب فدك كان بعد عشرة أيام من وفاة النبي صلى الله عليه وآله، وما فعلوه قبل ذلك إنما فعلوه والنبي لم يُقبر بعد.

(والكَلْم رحيب) الكَلْم كفلس: الجرح. والرحب: الإتساع. أي والحال أن جرحَ قلوبنا بوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله واسعاً، وزاد بما فعلتم بنا بعده.

(والجُرْح لما يَنْدَمِل) أي قرحة قلوبنا وجرحها في مصيبة النبي «ص» وثلمة وفاته في الاسلام لم يلتئم، بل يزداد ويتسع بما فعلتم.

(والرسولُ لم يُقبر) أي لم يدفن. أي فعلتم ما فعلتم واجتمعتم في سقيفة بني ساعدة قبل أن يُدفن النبي صلى الله عليه وآله، وصنعتم ما صنعتم وعلي مشغول بتغسيله وتجهيزه، كما صرحت به الأحاديث من الفريقين وتحدثت عنه التواريخ. فتسلط عليكم الشيطانُ ونسيتم العهدَ وأخرتم مَن حقُّه التقديم.

(ابتداراً زعمتم خوفَ الفتنة) ابتداراً مفعول مطلق لفعل محذوف، أي ابتدرتم وما دريتم ما فعلتم، وسارعتم بأشدّ مسارعة وتعجلتم أشدّ تعجيل، لئلا يسبق عليكم من حقه التقديم. وقيل: إنه مفعول لأجله للأفعال السابقة، وهو بعيد. ويُحتمل أن يكون مفعولاً لزعمتم، أي في بدء أمركم زعمتم خوف الفتنة، فيكون ابتداراً مفعولاً فيه. ويُحتمل كونه مفعولاً لأجله لزعمتم، أي تعجلتم وسارعتم وبادرتم لزعمكم وظنكم أن في التأخير خوفَ الفتنة، وأظهرتم ذلك للناس كذباً وخديعةً لتنالوا مقصدَكم.

والأصح هو الأول، فيكون «زعمتم خوف» جملة مستقلة مستأنفة، أي زعمتم وظننتم وأظهرتم للناس أن في تقديم علي ـ مع ما ورد فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ خوفَ الفتنة. وهذا إشارة إلى قولهم في السقيفة ـ على ما صرح به ابن أبي الحديد وغيره نقلاً عن جماعة ـ أن عمر قال يوم السقيفة وغيره من الحاضرين فيها: إن تقديم علي ونصبه للخلافة خوف الفتنة، لعدم قبول الناس له بالخلافة، لما فعله بأسلافهم وأشياخهم وقتل رؤسائهم، وفي الناس عليه عداوة وأضغان وأحقاد في قلوبهم، فلم

يبايعوه ولا تمكين لهم عليه فتصير فتنة، فصار هذا عذرُهم عن تأخير علي وتقديم غيره.

فأشارت الزهراء عليها السلام إلى ذلك بقولها «زعمتم خوفَ الفتنة» أي صرفتم الحقَّ عن موضعه خوفاً للفتنة وإنما في الفتنة وقعتم، كرّاً على ما فررتم.

ثم التفتت من الخطاب إلى الغيبة واقتبست من القرآن الكريم، فقالت:

﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[1].

وإنما قلنا إنه التفات من الخطاب إلى الغيبة مع أن الآية من القرآن وهكذا نزلت ولا يجوز التغيير فيها وليست من كلامها حتى يقال إنها التفات، لأن الصحيح ـ على ما صرّح به السيد المحقق في كتابه «أنوار الربيع في أنواع البديع» ـ أن المقتبَس ليس بقرآن حقيقةً بل هو كلام يماثله، بدليل جواز النقل عن معناه الأصلي والتغيير اليسير فيه، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في كلام كلّم به الخوارج فقال: أبعد إيماني بالله وجهادي مع رسول الله أشهد على نفسي بالكفر، لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين[2]، وهو اقتباس من قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[3].

وأدخل على «قد» لام جواب القسم، ولو كان المراد به الآية بعينها لما جاز ذلك. وقد مرّ مثل ذلك في الخطبة ويأتي أيضاً.

وقد فسروا الاقتباسَ بأنه: تضمين النظم والنثر بعض القرآن لا على أنه منه، بأن يقول «قال الله» وما أشبهه، فإن ذلك لا يكون اقتباساً بل هو حينئذ قرآن، كما يقع كثيراً في مقام الاستشهاد. فما وقع في بعض الخطب والأدعية في القنوت وغيرها من ألفاظ القرآن، فإنما هو من إنشاء الخطيب وإخبار الداعي بألفاظ تماثل القرآن فليس بقرآن، لا أنه يقرأ القرآن بإخباره وإنشائه، فإن ذلك لا يجوز بل لا يمكن.

وعلى ما ذكرنا لا يجري على المقتبَس أحكامُ القرآن، من عدم جواز قراءة الحائض

---

١. سورة التوبة: ٤٩.

٢. نهج البلاغة ١/١٠٦، الخطبة ٥٨.

٣. سورة الأنعام: ٥٦.

والجنب، وعدم جواز المسّ خصوصاً في العزائم كما في دعاء كميل. إلا أن الاحتياط لا يُترك.

ثم إنه لا إشكال في جواز الإقتباس من القرآن نظماً ونثراً في الخطب والمواعظ والأدعية، يدل عليه الخطبة وفعل أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبه وفعل الأكابر والأعاظم. وأما جوازه في غير ذلك ففيه إشكال، والأظهر جوازه، إلا أن يستلزم عرفاً التوهين بألفاظ القرآن كما في مقام الهزل والإستهزاء، فلا إشكال في حرمته.

قال الشيخ صفي الدين الحلي في شرح بديعيته: الإقتباس على ثلاثة أقسام: محمود مقبول، ومباح مبذول، ومردود مرذول: فالأول ما كان في الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك، والثاني ما كان في الغزل والصفات والرسائل ونحوها، والثالث على ضربين: أحدهما تضمين ما نسبه الله تعالى إلى نفسه، كما نقل عن أحد بني مروان أنه وقّع على مطالعة فيها شكاية عماله ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[1]. الثاني تضمين آية كريمة في معرض هَزْل أو سُخْف. ونعوذ بالله من ذلك - انتهى.

ثم إن الإقتباس غير الاسترقاقات العربية، وتمام القول في ذلك في فن البديع.

ثم فرّعت روحي فداها على جملة كلامها:

(فهيهات منكم) هيهات اسم فعل بمعنى بُعد، وفيه معنى التعجب على ما صرح به الرضي في شرح الكافية والظرف به.

(وكيف بكم) كيف خبر مبتدأ محذوف، أي وكيف الحال بكم، والظرف متعلق بالمحذوف.

(وأنّى تؤفكون) أنّى ظرف متعلق بتؤفكون، من أفَكَه عن الشيء كضربه، أي صرفه. والجمل كلها استفهامية وتعجبية عن أفعالهم، أي بعد هذه الأمور منكم مما لا ينبغي أن يصدر منكم، فإلى أين يصرفكم الشيطانُ وأهواؤكم.

---

١. سورة الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦.

(وكتابُ الله بين أظهركم) الواو حالية، أي مع أن كتاب الله بين أظهركم.

(أمورُه ظاهرة، وأحكامُه زاهرة، وأعلامُه باهرة، وزواجرُه لايحة، وأوامرُه واضحة) أي فمع أن كتابَ الله تعالى ـ وهو أحد الثقلين الذي خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله فيكم ـ فيه تبيان كل شيءٍ في أمر دنياكم وآخرتكم، وهو هدىً للمتقين، وفيه تعين ملجأكم ومنجاكم ووليّكم وخليفتكم، وفيه تقديمُ العترة وذوي القربى على غيرهم، وفيه كلما تحتاجون إليه، مع وضوح أوامره ونواهيه وظهور أحكامه وما تحتاجون إليه. فالعجب منكم كل العجب من عدم تدبركم في تلك الآيات الواضحة والأمارات اللائحة. فالكلام توبيخٌ لهم وتعييرٌ على عدم تدبّرهم في القرآن أو عدم العمل به مع علمهم، كما هو الظاهر من قولها سلام الله عليها:

(قد خلَّفتموه وراءَ ظهوركم) أي مع علمكم نبذتم كتاب الله وراءَ ظهوركم، يدل عليه ما يأتي من قولها:

(أفعلى عَمْدٍ تركتم كتابَ الله ونبذتموه وراءَ ظهوركم) إقتباس من القرآن الكريم، قال الله تعالى ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾[1] أي جعلتموه كالمنسي المنبوذ وراءَ الظهر، كناية عن الترك العمدي.

وقولها «بين أظهركم» أي أوساطكم. في المجمع: بين أظهركم أي بينهم على سبيل الإستظهار والإستناد، أي مع القرآن بينكم على سبيل الإستناد والإستظهار نبذتموه وراءكم كأنكم نسيتموه.

(أرغبةً عنه تريدون) الإستفهام للتوبيخ، ورغبةً مفعول لتريدون، أي تريدون رغبةً وإعراضاً عن القرآن. وفي نسخة «تُدْبِرُون» من الإدبار خلاف الإقبال، أي تدبرون وتميلون عنه رغبةً وإعراضاً عنه، فرغبةً حينئذ مفعولٌ لأجله.

(أم بغيره تحكمون) أم منقطعة بمعنى بل. توبيخٌ لهم على حكمهم بغير [أحكام] القرآن

١. سورة هود: ٩٢.

وتبديلها بغيره، وهو بئس البدل.

(وبئس للظالمين بدلاً) أي بئس الغير الذي تحكمون به بدلاً عن القرآن وأنتم الظالمون. اقتباس من القرآن.

﴿ومن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيْناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِيْنَ﴾[1].

* * *

إلى هنا كان كلامها ـ روحي فداها ـ في مسألة الخلافة والولاية، وأنهم قد خالفوا القرآنَ وعهدَ الرسول صلى الله عليه وآله، وقد أتت من الحجج البالغة والمواعظ الشافية والنصائح بما لا مزيد عليه وأتمّت عليهم الحجة.

ومن هنا شرعت في ذكر ما جرى عليها وعلى العترة الطاهرة وذوي القربى من الظلم والجور بعد النبي صلى الله عليه وآله، وبعد غصب الخلافة واستقرار الأمر إليهم من غصب فدك وغيره، فقالت:

(ثم لم تَلبثوا إلا رَيْثَ أن تَسكنَ نَفْرَتُها ويَسْلِسَ قِيَادُها) اللَّبث: الإبطاء، خلاف التعجيل. الرَّيْث: مقدار المهلة من الزمان. ونَفَر نُفُوراً: أي شرد وأبعد. وسَلِسَ سَلَساً وسُلُوساً: كان ليّناً منقاداً. والقِيَاد: حبل يُقاد به ـ كذا في المنجد وغيره.

أي لم تبطؤا ولم تسكنوا بعد غصب الخلافة إلا مقدار سكون المشرَّد المبعَّد والمنفور، وانقاد ما يقاد به وسكونها وإطاعتها. يعني: إن بعد غصب الخلافة يلزم عليكم الصبر والسكون والإبطاء وعدم التعجيل في بعض الأمور حتى ينقادَ لكم ويسهلَ عليكم ما بعُد عنكم وشرد، إلا أنكم لكثرة عجلتكم لإطفاء أنوار الدين وإخماد سنن النبي صلى الله عليه وآله ما صبرتم إلا بقدر استقرار أمر الخلافة المغصوبة، وانقادَ لكم جَمَلُها الصعبة الذي لا يكاد أن ينقادَ لكم.

(حتى أخذتم تُورُون وَقْدَتَها) أخذتم: أي شرعتم. وتورون وقدتها: أي تُشعِلُون نارَ

---

١. سورة آل عمران: ٨٥.

الفتنة، من وَرِيَ الزَّنْدُ يَري: أي أخرج نارَه. والوَقْدَة: اللهب واشتداد النار.

(وتُهيجُون جَمْرَتَها) في المصباح: جمرةُ النار القطعة الملتهبة من النار.

(وتستجيبون لِهِتَاف الشيطان الغويّ) الهتاف: الصياح، وقد مرّ.

(وإطفاءِ أنوارِ الدين الجليّ، وإهمادِ سننِ النبي الصفيّ) الإهماد: الإخماد والإطفاء.

(تُسِرُّون حَسْواً في ارتغاء) هذا من الأمثال. قال الميداني[1]: قال أبو زيد والأصمعي: أصله الرجل يُؤتى باللبن فيُظهر أنه يريد الرَّغْوَة خاصةً ولا يريد غيرَها، فيشربها وهو يريد في ذلك أن ينال من اللبن. يُضرب لمن يريد أن يعينك وإنما يجرّ النفعَ إلى نفسه.

قال الجوهري[2]: في المثل «يُسِرُّ حَسْواً في ارْتغاء» يُضرب لمن يُظهر أمراً ويريد غيره. قال الشعبي لمن سأله عن رجل قبّل أم امرأته، قال: يُسِرُّ حَسْواً في ارتغاء، وقد حرمت عليه امرأتُه.

والمعنى: إنكم تريدون الرَّغْوة والزُّبْد وتظهرون أنكم تريدون الزبد والحال أنكم تُسِرُّون بشرب اللبن. أي تظهرون الاسلام وباسم حفظ الاسلام تُخمدون أنوارَه وتُطفئون نورَ الله وسنن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(وتمشون في أهله وولده في الخمر الضراء) الخمر: الستر وما وراك. الضرّاء نقيض السراء. أي أنتم تمشون لأهله وتؤذون أهله وولده سرّاً. وقد يُقال غير ذلك، والأصح ما ذكرناه. ثم قالت:

(ونصبر منكم على مثل حَزّ المُدى ووَخْز السِّنَان في الحَشا) الحز بالحاء أو الجيم كما في نسخة: القطع. والمُدى السكين. والوَخْز بالخاء المعجمة ثم الزاي: الطعن.

أي إنا نصبر من إيذائكم كصبر من تُقطَّع أعضاؤه بالسكين أو طُعن أحشاؤه بالسنان.

وكأنه من هذا الكلام، اقتبس بعلها سلام الله عليه حيث قال في بعض خطبه «فرأيت أن الصبرَ على هاتَىَ أحجىَ، فصبرتُ وفي العين قَذىً، وفي الحلق شَجىً، أرى تُراثِيَ نَهْباً»

---

١. مجمع الأمثال ٢/٤١٧.

٢. في الصحاح ٦/٢٣٦٦ (رغو)، وانظر: لسان العرب ١٤/٣٣٠ (رغو).

إلى آخر ما قال[١].

* * *

ثم إنها ـ روحي فداها ـ بعد ما وبّختهم وكشفت سرائرَهم وضمائرَهم، وأظهرت أنهم بصدد إطفاءِ نور الله واضمحلال الدين والاسلام، وأنهم ظلموا آلَ الرسول صلى الله عليه وآله وآذوهم بأسوأ الظلم والإيذاء، وصبروا على الإيذاء بأشد الصبر على السراء والضراء، أخذت في أمر فدك وأنه مما ظلموا وآذوا ذوي القربى بعد غصب الخلافة بزمان قليل واستقرار الأمر إليهم، وفعلوا ما فعلوا في السقيفة ويوم الدار، وذكرت أن مما ظلمتم وغصبتم على خلاف كتاب الله زعمكم أن لا إرث لنا، فقالت:

(أنتم الآنَ تزعُمون أن لا إرث لنا) والخطاب عام لمن حضر، لأنهم رضوا بما فعل أبوبكر ولم يمنعوه عن الظلم والغصب، وخاص لأبي بكر بقولها «يابن أبي قحافة».

(أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ تَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)[٢] تعريض على عدم كونهم من الموقنين.

(أفلا تعلمون، بلى قد تجلّى لكم كالشمس الضاحية أني ابنتُه. أيها المسلمون ءَأُغْـلَبُ على إرثِيَه) الهاء للسكت، وهي اللاحقة لبيان حركة أو حرف، ويقال لها هاء الوقف، كما في قوله تعالى ﴿هَاؤُمُ اقْرَأُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ﴾[٣].

والمقصود أُغلب على إرثي، وكذا في أبيه أي أبي.

(يابنَ أبي قُحافة) في القاموس: وأبوقحافة كنية عثمان بن عامر أبو أبي بكر، وكلما شربتَه فهو قُحافة ـ انتهى.

وإنما كُنّي بذلك، قيل: لأنه كان طبّاخاً أو واعباً لضيافة عبدالله بن جدعان في الجاهلية. وأبوبكر اسمه عبدالله بن عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، وأمه

---

١. نهج البلاغة، الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية.

٢. اقتباس من سورة المائدة: ٥٠.

٣. سورة الحاقة: ١٩ ـ ٢٠.

أم الخير ابنة صخر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة. كان يُكنىٰ في الجاهلية بأبي الفضيل، فلما أسلم كنّاه رسول الله صلى الله عليه وآله بأبي بكر.

(أفي كتاب الله أن تَرِثَ أباك ولا أرثُ أبي، لقد جئت شيئاً فَرِيّاً) من الإفتراء أي الكذب. أي قلتَ إن في كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي، هذا كذبٌ وافتراءٌ على الله وأمر منكر قبيح، وإذ لم يكن كذلك بل في كتاب الله خلاف ذلك.

(أفَعَلى عَمْدٍ تركتم كتابَ الله) الإستفهام للتقرير، إذ لم يكن منعهم فدك عن شبهة بعد نصّ الكتاب على التوريث. والظرف متعلق بتركتم، قدم ليثبت التعمّد.

(ونبذتموه وراءَكم) وقد مرّ.

(إذ يقول ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾[1]، وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا ﴿إِذْ قَالَ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[2]، وقال ﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾[3]، وقال ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[4]، وقال ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَىٰ المُتَّقِينَ﴾[5].

وجه الدلالة في الآية الأخيرة ـ مع أنها واردة في الوصية لا الإرث ـ أن الوالدين والأقربين أولى من غيرهم في ما ترك الميت أو للموصي، ولو كان نبياً له أن يوصي إلى والديه وأقاربه بعد موته، فهم يملكون بالوصية فكذلك يملكون بالارث، فتدبر.

(وزعمتم أن لاحُظْوة لي) الحُظْوة بالحاء المهملة ثم الظاء المعجمة وبكسر الحاء وضمها، من الحظّ، أي النصيب، من حَظَّ يَحَظُّ أو حَظَى يَحْظُو أو حَظَى يَحْظَى، وبمعنى

١. سورة النمل: ١٦.

٢. سورة مريم: ٦.

٣. سورة الأنفال: ٧٥.

٤. سورة النساء: ١١.

٥. سورة البقرة: ١٨٠.

المنزلة والمكانة.

(ولا أرثَ لي من أبي ولا رَحِمَ بيننا) أي زعمتم أني أجنبيٌ من أبي وعاملتموني معاملة الأجنبي فدفعتم عني ميراثي. هذا تشنيع لهم وتوبيخ وتعيير، حيث أنهم مع علمهم بأنها بنت نبيهم وعلموا قربَها منه وأن لها إرثاً وحقاً، فلما لم يعملوا بمقتضى علمهم نزَّلتهم منزلةَ الجاهل.

(أفخصَّكمُ اللهُ بآية أخرج أبي منها، أم تقولون إنا أهل ملتين لا يتوارثان) أي ملتين أحدهما مسلم والآخر كافر، فإن الكافر لا يرث من المسلم.

(أو لستُ أنا وأبي من أهل ملة واحدة) ردٌّ للفقرة المتقدمة.

(أم أنتم أعلمُ بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي) فليس في القرآن من عمومه وخصوصه ما يُخرجني عن حكم الإرث.

* * *

ثم التفتت إلى أبي بكر فقالت: إن مع تصديقك وتصديق المسلمين أني ابنةُ رسول الله وكتابُ الله ناطقٌ بأني أرث من أبي ولا مانع من موانع الإرث فمع ذلك تمنعني عن إرثي، ليس ذلك إلا لأنك خليفة المسلمين تفعل ما تشاء فخذ الخلافة.

(فدونكَها مخطُومَةً مرحُولةً) الضمير راجع إلى الخلافة. ومخطُومَة من خَطَمْتُ البعيرَ، أي زممته. ومرحُولة من رَحَلْتُ البعيرَ، أي شددت عليه رَحْلَه، حالان مترادفان. شبَّهت الخلافةَ بالناقة المَزمُومَة المرحُولة. وقيل برجوع الضمير إلى فدك. والأول أصح وأنسب، لا سيا بقرينة مخطومة مرحولة كما لا يخفى. وحينئذ ـ وبعد أخذك فدكاً بقوة الخلافة من غير مجوِّز شرعي بل على خلاف كتاب الله ـ فلا مانع ولا دافع.

(نلقاك يومَ حشرك) بصيغة المتكلم، أي نحن نلقاك يوم حشرك فنخاصمك في عرصة يوم المحشر وقد تُقِرُّ بمالنا، فرجع الضمير إلى الخلافة أو إلى فدك. والأول أصح.

(فنِعْمَ الحكمُ اللهُ والزعيمُ محمد) وفي بعض النسخ «والغريم محمد» أي طالب الحق.

(والموعد القيامةَ وعند الساعة يَخْسَر المبطلون، ولا ينفعكم إذ تندمون، ولكل نبأ

مستقرٌ وسوف تعلمون من يأتيه عذابٌ يُخزيه ويحلُّ عليه عذابٌ مقيمٌ).

(فائدتان):

(الأولى) إنها ـ روحي فداها ـ لما كان همها وهمتها بيان أحكام الاسلام في أيّ مكان وزمان وفي كل أوان ـ كما هو سجية أبيها وبعلها وبنيها سلام الله عليهم أجمعين ـ شرعت أولاً في بيان أحكام الإرث وشرائطه وموانعه، وعمدة شرائطه النسب، وصحته بالعلم والقطع، وفي الإكتفاء بالظن كلام وخلاف في جواز الاعتماد على الظن في الموضوعات، فأثبتت أولاً نسبها وأنها ابنةُ رسول الله صلى الله عليه وآله كالشمس الضاحية مع قولها من قبل «اعلموا أني فاطمة بنت رسول الله»، فإن ذلك المقام مقامٌ ومقام دعوى الإرث مقامٌ آخر.

أظهرت أولاً نسبها بالقطع واليقين، ثم ذكرت موانعَ الأرث وحاجبه، والعمدة في ذلك عدم الرحم والكفر، مع إظهارها عليها السلام من أول الخطبة الإقرار بالتوحيد والشهادة وبيان الأحكام بما لا مزيد عليه، ومع ذلك قالت «أو لستُ أنا وأبي من أهل ملّة واحدة»، وصرحت بأنها ابنة رسول الله، لتحجبها عن سائر الورّاث من زوجات النبي زائداً على الثُّمن وسائر بني هاشم، فتكون فدك مختصة بها، وحق الثُّمن متعلق بقيمة الأعيان لو كان. فبيّنت ـ روحي فداها ـ عمدة أركان الإرث وأحكامه بمقتضى المقام.

(الفائدة الثانية) إنها عليها السلام جادلتهم بالتي هي أحسن، وسدّت أبوابَ الاحتمالات التي بها يمكن التمسك لمنعها عن الإرث، حتى التجأ أبوبكر إلى الاستناد بالحديث الذي سمعه وحده أو بالإجماع على ما سيأتي مع جوابه.

وملخص اعتراضها عليهم: إن منع الإرث عنها إما على حكم الجاهلية من تخصيص البنين بالإرث دون البنات، أو من حكم شرعي الهي، وهو إما بحكم الشرائع السابقة أو بحكم شريعة الإسلام، وحكم الإسلام إما من آية مختصة بالقوم أخرج بها رسول الله من التوارث أو يُستفاد المنع من عموم القرآن، أي يدل على المنع بالعموم أو بالخصوص. والكل منتفٍ بتصديق القوم وإقرار أبي بكر:

أما حكمُ الجاهلية فقد أبطله ونسخه الاسلامُ. وأما الشرائع السابقة فقد صرح القرآن بالتوارث في قصة سليمان وزكريا. وأما الاسلام فقد صرح في عدة مواضع بالتوارث.

وليس في القرآن من عمومه وخصوصه ما يدلّ على منع فاطمة عن الإرث، إذ لو كان لعَرَفَه كل واحد من المسلمين. ولا شك ولا ريب أن أباها وبعلها أعرف من كل الناس بعموم القرآن وخصوصه، ولو كان لبيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله ومنع ابنته عن مطالبة الإرث، ولم يكن علي عليه السلام يُرسل الزهراء إلى المسجد لطلب الإرث. حاشا رسولَ الله عن إخفاء هذا الحكم عن ابنته وبضعته، وحاشا علياً عن إخفائه عن زوجته. فبعد وجود المقتضي وإحراز شرائط التوارث ـ على ما ثبت ـ وعدم المانع من الإرث، فماذا منعوها عن حقها؟ إلا أن سياسةَ الخليفة في خلافته اقتضت منعها عن إرثها، ولهذا استغاثت بالأنصار والتجأت إلى طلب معاونتهم، فوبّختهم وعيّرتهم على قعودهم وعدم نصرتهم مع علمهم بغصب فدك مضافاً إلى غصب الخلافة.

(ثم رَنَتْ بطَرْفها نحو الأنصار) أي أومأت النظر. وفي بعض النسخ «رمت» بالميم بدل رنت.

(وقالت: يا معشرَ الفتْية) أي الطائفة النجيبة الفاضلة. وفي بعض النسخ «القَيْنَة» جمع قَيْن أي الشاب.

(وأعضادَ الملّة وحَضَنَة الاسلام) أي حفظة الاسلام، لأنهم كانوا ينصرون رسولَ الله صلى الله عليه وآله بأموالهم وأبدانهم في بدء الاسلام، ولهذا اختصّ الخطابُ [بهم] في مقام الاستنصار بالأنصار.

(ما هذه الغَمِيزَة في حقي) الغميزة كسفينة: النقيصة، غَمَز فيه أي صغّر من شأنه، وكلاهما مناسبان للمقام، ولم يلتفت الشرّاح إلى هذا المعنى ففسروه بمعاني أخرى لا تناسب المقام إلا بتكلف تام.

ويُحتمل أن يقرأ «غَميرة» من غمر بالغين المعجمة والراء المهملة، بمعنى الحقد والحسد، ولعله الأصح والأنسب كما لا يخفى.

(والسِّنَة عن ظلامتي) السنة بالكسر: فتور يتقدم النوم، وهنا كناية عن التواني والتهاون. والظلامة: ما أخذه الظالم منك.

(أما كان رسولُ الله أبي يقول: المرء يُحفظ في وُلْدِه) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد. بهذا المعنى أحاديث كثيرة، مع أنه موافق لحكم العقل والعرف والعادة.

(سَرعانَ ما أحْدَثتُم وعَجْلان ذا إهَالَة) أي ما أسرع وأعجل ما أعجلتم وأسرعتم بزمان قليل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله من الظلم والبدع وغصب الخلافة وفدك، مع إمكانكم وقدرتكم على رفع الظلم، وسكوتكم على ما جرى علينا مما فعل غيرُكم وأنتم ساكتون أو راضون.

والكلام من الأمثال، ولعل أصله ما قالته روحي فداها، إلا أن في كتب اللغة والأدب[1] «سَرْعان ذا إهَالةً». في القاموس «سَرْعان ذا إهالةً» أصله أن رجلاً كانت له نَعْجَة عَجْفاء، وكان رُغامها يسيل من أنفها لهُزالها، فقيل له: ما هذا الذي يسيل من منخريها؟ فقال: وَدَكُها. فقال السائل: سَرْعان ذا إهالةً. ونصب إهالةً على الحال، وذا إشارة إلى الرغام، أو تميز على تقدير نقل الفعل «تصبَّب زيدٌ عرقاً». والتقدير سرعان إهالةً هذه. وهو مثل يُضرب لمن يخبر بكينونة الشيء قبل وقته ـ انتهى[2].

وقيل في أصله وجوهاً غير ذلك، وكذا في إعرابه. ولا يهمنا البحث في ذلك بعد وضوح المطلب، ومن أراد فليراجع كتب الأدب[3].

(ولكم طاقةٌ بما أحاوِلُ، وقوةٌ على ما أطلبُ وأزاولُ) أي تركتم نصرتي من غير عذر مع القوة والقدرة على النصرة.

(أتقولون مات محمدٌ، فخَطْبٌ جليلٌ استوسع وَهْيُه) أي اتسع ووسع خَرْقُه. وقد يقرأ

---

١. لسان العرب ١٥٢/٨ (سرع)، تاج العروس ٣٧٧/٥ (سرع) و ٢١٨/٧ (أهل)، مفردات الراغب: ٢٣٠ (سرع).

٢. قاموس اللغة (سرع).

٣. أنظر: مجمع الأمثال ٣٣٦/١.

«وَهْنُه» بالنون، أي شاع وكبر وهنه.

(واستهرَ فَتْقُه) أي وسع شقه، الإستهار الإتساع، والفتق الشق.

(وانفتق رتقُه) أي شق وصله والتيامه.

(وأظلمتِ الأرضُ لغيبته، وانكسفتِ النجومُ لمصيبته، وأكْدَتِ الآمالُ) وأكدت الآمال قيل حزها وقطع.

(وخشعت الجبالُ، وأضيع الحريمُ، وأزيلت الحرمةُ عند مماته) الظرف متعلق بأكْدَت.

(فتلك النازلةُ الكبرى والمصيبة العظمى، لا مثلها نازلةٌ) فتلك أي مصيبة النبي. ولا مثلُها نازلةٌ برفع «مثل» على أن يكون خبراً مقدَّماً مانعاً عن العمل للفصل بينها وبين المبتدأ. ويُحتمل الفتح على العمل، فيكون اسماً والنازلة خبراً. والأول أصح وأفصح كما لا يخفى.

(ولا بائقةٌ عاجلة) البائقة: الداهية.

(أعلن بها كتابُ الله عز وجل في مُمْساكم ومُصْبَحِكم) في القاموس: ممسى بالفتح كمكرم بمعنى الإمساء. وفيه: مصبح بفتح الميم اسم زمان من باب الإفعال. ظرفان متعلقان بأعلن.

(يَهتفُ به في أفنِيَتِكم هِتافاً وصُراخاً وتِلاوةً وألحاناً) يهتف أي يصرخ ويصيح. وألحاناً جمع لحن، أي يُعلن كتابَ الله في بيوتكم ودوركم صباحاً ومساءً وفي كل زمان ومكان إعلاناً بأيِّ نوع من الإعلان وبأية كيفية من الألحان.

(ويقبله ما حلَّ بأنبياء الله ورسله) من المصيبة العظمى والنازلة الكبرى فلم يرتدوا ولم ينقلبوا على أعقابهم.

(حكمٌ فَصْلٌ وقضاءٌ عَدْلٌ) حكم قطعي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، وحتم لا دافع له ولا يتطرق إليه التغيير.

(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ

وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ)[١] اقتباس او استشهاد. وقد ذكروا في تطبيق الآية اقتباساً أو استشهاداً وفي فهم العبارة وجوهاً ربما تنتهي إلى سبعة أوجه أو أزيد، جلّها بل كلها تكلف وتعسف، وبعضها لا يناسب المقام وإن ذكرها بعضُ الأعلام، تركناها لعدم الفائدة في إيرادها.

والتحقيق أن يقال: إنها سلام الله عليها ذكّرتهم وقعةَ أحُدٍ والمنافقين والمتخلفين عن أمر رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم، فوبّختهم وعيّرتهم بأنهم هم بل أشد نفاقاً منهم لعدم سماعهم الآية، فإنها نزلت فيهم بعد ظهور مخالفتهم ونفاقهم لرسول الله، والقوم قد سمعوا كتابَ الله وتُليت عليهم آياتُه في كل زمان ومكان وبأية كيفية وحال، ومع ذلك ارتدّوا وانقلبوا على أدبارهم واعتذروا بمثل ما اعتذر منافقو أحد.

وإجمال قصة أحد مما يناسب المقام ـ على ما في جلّ تفاسير العامة والخاصة ـ أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله لما نزل وادي أحد، وذلك في الخامس من شوال، وصفّ الصفوف وعيّن الميمنة والميسرة، وكذلك الكفار صفّوا صفوفَهم، أمر النبي «ص» عبدالله خير ومعه خمسون رجلاً أن يأخذوا شعب الوادي، وأمرهم أن لا يتحركوا من مكانهم غَلبوا أو غُلبوا وأن لا يخالفوا أمر رئيسهم وهو عبدالله. فلما أقبلوا وقاتلوا خالد قتالاً شديد، انهزم المشركون وتعاقبهم المسلمون، فلما وصلوا إلى رحالهم اشتغلوا بجمع الغنائم. فلما رأى أصحاب عبدالله إنهزام المشركين واشتغال المسلمين بالغنائم تركوا الشعب وخالفوا أمرَ الرسول وأمرَ رئيسهم. وكلما نهاهم عبدالله لم ينتهوا، وغلب عليهم الحرص والطمع وحب المال والغنيمة، فجاؤا إلى المسلمين واشتغلوا معهم بجمع الغنائم، وبقي عبدالله وعدة قليلة عشرة أو أقل، فحمل عليهم من ورائهم خالدُ بنُ الوليد ومعه جمعٌ من المشركين، فقتلوا عبدَالله وأصحابَه، ثم حملوا على المسلمين فاقتتلوا، وصاح صائحٌ وهو الشيطان «قُتل محمد»، فتفرق المسلمون من حول النبي وبقي وحيداً ومعه علي بن أبي طالب ونفرٌ وصار ما صار، ومن المسلمين من يصيح: لو كان محمدٌ رسولاً لم يُقتل، ومنهم من يقول: يا ليت

---

١. سورة آل عمران: ١٤٤.

أخذنا أماناً من أبي جهل، ومنهم يقول: أزيلت الحرمةُ عند مماته، ومنهم من يقول: أضيع الحرم. وأمثال ذلك.

فلما وبّخهم رسولُ الله ولامهم وعيّرهم على فرارهم اعتذروا: بأنا لما سمعنا أن رسول الله قد قُتل، ضاق علينا الأرضُ ففررنا. وعند ذلك نزل قوله تعالى ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[1] الآية.

وبالجملة، قد ارتدّ المسلمون وانقلبوا على أعقابهم بسماعهم أن محمداً قد قُتل، وهكذا حال المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ارتدّوا وانقلبوا على أعقابهم مع أنهم قد شهدوا أحداً وسمعوا الآيات، وأن بموت النبي «ص» أو قتله ليس لهم أن يرتدّوا، لأنه رسولٌ قد خلت من قبله الرسلُ ماتوا أو قتلوا جميعاً ـ كموسى وسليمان وعيسى وسائر الأنبياء، لأن الموتَ حكمٌ فصلٍ وقضاءُ حتمٍ لا ينجو منه أحد. وفيه من لوم أهل المسجد وتعييرهم وتوبيخهم ما لا نهاية له.

ويؤيّد بل يدل على ما ذكر قولها عليها السلام: أتقولون مات محمد كما قاله منافقو أحد.

وعلى ما ذكرنا «فخَطْبٌ جليلٌ» إلى قولها «قبلك» مقول قولهم لا من قول فاطمة عليها السلام، و«قبلك» مقول قولها تأييداً لما قالوا وإضراباً عما قالوا بأنها لا تنلها نازلةٌ ولا بائقةٌ عاجلة، إلى قولها اقتباساً أو استشهاداً ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾. ثم قالت:

(أيهاً بني قَيْلَة) اي حرف نداء والهاء للسكت والوقف. وقد قيل فيه وجوهاً لا تخلو عن تكلّف ولا تناسب المقام.

و«قَيْلَة» بالفتح بنت كاهل: أم الأوس والخزرج، وهما أبوا قبيلتين من الأنصار يسميان باسم أبيهما. وإنما سمتها عليها السلام باسم أمهما تهييجاً أو تعييراً لهما.

(ءأُهْضَم تراثَ أبي وأنتم بمرأى مني ومسمع) الهمزة للاستفهام الإنكاري والتوبيخ،

---

١. سورة آل عمران: ١٤٤.

وأُهضم أي أغلب. و«أنتم بمرأى مني ومسمع» أي أنتم تشاهدونني وأنا أشاهدكم.

(ومُنتَدىً ومجمع) عطف على مرأى، والباء فيه بمعنى في، أي في مجلس ومجمع. وفي بعض النسخ «مبتدى» من الابتداء. والأول أصح وأفصح.

(تَلبسُكمُ الدعوةُ) أي تعمكم دعوتي.

(وتشملكم الخبرة) بالخاء المعجمة ثم الباء الساكنة، أي أنتم عالمون ومخبرون بمظلوميتي وغصب حقي.

(وأنتم ذوو العَدَد والعُدَّة) الجملة حالية.

(والأداة والقوة، وعندكم السلاح والجُنَّة) أي والحال أنكم قادرون على دفع الظلم عني، فلا عذر لكم بفقدان أسباب دفع الظلم، لاجتماع الأسباب عندكم من جميع الجهات.

(توافيكم الدعوةُ فلا تجيبون) موافاة الدعوة: كناية عن بلوغها لكم، من وافَيْتُه أي أتيته.

(وتأتيكم الصَّرْخَةُ فلا تعبأون) أي أدعوكم إلى دفع الظلم واستصرخكم فلا تعبأون.

(وأنتم موصوفون بالكِفَاح) الجملة حالية، أي والحال أنكم موصوفون باستقبال العدو، من المكافَحة أي المدافعة.

(معروفون بالخير والصلاح والنُّخْبة التي انتُخبت) النخبة بالضم كالغرفة من الانتخاب والاختيار. وقد يُقرأ بالجيم، أي النجيب الكريم.

(والخِيَرَةُ التي اختيرت) قاتلتم العربَ.

(وتحملتم الكدَّ والتعبَ، وناطحتم الأممَ، وكافحتم البُهَمَ) قد مرّ معنى الكفاح والبهم.

(لا نبرح أو تبرحون) أي لا نبرح عن مكانتنا لدفع العدوّ ودفع الظلم وأنتم تبرحون ويستردنّ قبل أن نقوم. وفي نسخة «و» بدل أو.

(نأمركم فتأتمرون) أي إنا لم نزل آمرين وأنتم مطيعون لأوامرنا.

(حتى إذا دارت بنا رَحىَ الاسلام) الباء للاستعانة أو سببية. دوران رحى الاسلام

كناية عن انتظام أمره.

(ودرَّ حَلَبُ الأيام) أي كثرت خيراتها. والحَلَب بفتحتين: اللبن المحلوب. وقد يُقرأ بسكون اللام مصدر حلب. والأول أصح وأفصح. والمعنى ظهرت للناس منافع الأيام وكثرت بنا فيوضات الله على الأنام.

(وخضعت ثَغرةُ الشرك، وسكنت فَوْرةُ الإفْك) وهَمَدَتْ نيران الكفر.

(وبدأت دعوةُ الهرج، واستوثق نظامُ الدين، فأنّى حِرْتُم بعد البيان) أنّى استفهام عن الجهة، أي فلما ذا تحيرتم أو رجعتم بعد البيان والتوضيح.

(وأسررتم بعد الإعلان) أي فلما ذا تركتم العمل بالإيمان وأخفيتم شرائعَ الدين بعد إعلانكم بها.

(ونكَصْتم بعد الإقْدَام) أي رجعتم رجوع القهقرى عن الإسلام بعد أن أقدمتم في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(وأشركتم بعد الايمان) بمخالفتكم لله ولرسوله في عترته. ويُحتمل «الأيمان» بالفتح، أي العهود. يؤيده قولها اقتباساً أو استشهاداً:

(أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)[١] نزلت الآية في مشركي قريش وأهل مكة، حيث نقضوا أيمانهم التي عقد وهامع رسول الله صلى الله عليه وآله على أن لا يتعاونوا عليهم أعداءهم، فعاونوا بني بكر على خزاعة وقصدوا إخراج الرسول من مكة حين تشاوروا بدار الندوة وأثارهم إبليس على صورة الشيخ النجدي ـ القصة.

وقيل: نزلت في اليهود الذين نقضوا عهودَهم وخرجوا مع الأحزاب وهمّوا بإخراج الرسول.

(ألا وقد أرى أن قد أخْلَدتم إلى الخَفْض) ألا حرف تنبيه، أي أعلم وأرى، يعني أنكم أخلدتم، من أخلد أي ركن وسكنتم في مساكنكم واتبعتم أهواءكم وقعدتم عن نصرتنا

١. سورة التوبة: ١٣.

طلباً للراحة وسعة العيش، قال الله تعالى ﴿أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[١]. فكأن هذا بيان للجهة والعلة المسؤول عنها بقولها «فأنّى حِرْتم»، أي إنكم كذا وكذا وفعلتم ما فعلتم طلباً للراحة.

(وأبعدتم من هو أحقّ بالبَسْط والقَبْض) القبض والبسط: كناية عن الفتق والرتق في الأمور. أي أبعدتم عن الخلافة من كان حقيقاً بها وهي حقه، تعني علياً عليه السلام. وأحق معرّى من التفضيل كقوله تعالى ﴿أذلك خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الخُلْدِ﴾[٢] و﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾[٣] ومثله كثير. ويُحتمل الأفضلية والأحقية بنظر القوم.

(وخَلَوْتم بالدَّعَة) الدعة: الراحة.

(ونجوتم من الضيق بالسعة، فمَجَجْتم ما وَعَيْتم) من مجّ الشراب: أي رماه من فيه. والوعي: الحفظ، أي رميتم من فيكم ما حفظتم في أجوافكم من الإيمان.

(وسُغْتم الذي سوَّغتم) أي تقيأتم ودفعتم ما سوغتم وشربتم بالرفق واللذة.

(إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ)[٤] فلا يضر الله كفركم فانه غني حميد.

* * *

فلما وصلت الخطبة إلى هنا وكان آخرها، كانت روحي فداها في مقام ما عسى أن يُتوهم أن مقالاتها إنما كانت رجاء تذكرهم وإيعاظهم وطمعاً في ردهم الخلافة إلى أهله ونصرتهم وحمايتهم لها لرفع الظلم عنهم وردّ فدك، فقالت:

(وقد قلتُ ما قلتُ على معرفةٍ مني بالخذلة التي خامَرَتكم، والغَدْرة التي استشعرتها قلوبكم) أي على علم مني بالخذلان وترك النصر وعدم رجوع الحق إلى أهله، وإنما قلت

١. سورة الأعراف: ١٧٦.

٢. سورة الفرقان: ١٥.

٣. سورة يوسف: ٣٣.

٤. سورة إبراهيم: ٨.

ما قلت لإتمام الحجة.

(ولكنها فيضةُ النفس) أي فاض وعاءُ النفس وجرى عن جوانبه.

(ونَفثةُ الغيظ) أي لما اجتمعت الهموم بنفسي الغيظ ورمى به.

(وخَوَرُ الصباء) أي ضعف النفس عن الصبر على الشدة.

(وبَثّة الصدور) أي وما تبثه الصدور وما يفرق ويظهر عند ما ضاقت وغلبت عليه الهموم بحيث لا يقدر صاحبه على الكتمان.

(وتقدمةُ الحجة) أي إتماماً للحجة لتكون حجتي عليكم يوم القيامة، لئلا تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، أو تكون حجة لكافة الناس ومن أراد الحق وعدم بقاء العذر.

(فدونكموها) أي فخذوا ناقة الخلافة المغصوبة بعد أن أتممتُ عليكم الحجة.

(فاحْتَقِبُوها) أي فادّخروها ليوم الفاقة، أو شدّوا عليها الحقائب والأحبال ليسهل عليكم ركوبها.

(دَبِرَةَ الظهر) أي ولكن الناقة دَبِرَة الظهر، أي في ظهرها جرح.

(نَقِبَةَ الخفّ) من نقب أي خف، أي خفيفة الخف ورقيقة الخف، كنايتان عن عيوب ناقة الخلافة.

وهي مع ذلك (باقيةَ العار، موسومةً بغضب الله) أي وسمت الخلافة بغضب الله تعالى.

(وشَنار الأبد) الشنار: العيب والعار.

(موصولةً بنار الله الموقدة، التي تطلع على الأفئدة، فبعين الله ما تفعلون) فإن الله تعالى يرى ويعلم ما تفعلون كما يرى أحدكم فعل الآخر، فإنه ناظر وبصير، فكل ما تفعلونه بمنظره.

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[1]، وأنا ابنة ﴿نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ﴾[2]، (اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون).

١. سورة الشعراء: ٢٢٧.

٢. سورة سبأ: ٤٦.

* * *

هذا آخر الخطبة، ومن نظر فيها يعلم أنها فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، ويعلم منها أن لها كمالاً فوق كل كمال إلا كمال الله جلّ جلاله، ومنها يعلم أنها ـ روحي فداها ـ بلغت من العلم الذي هو أشرف الصفات وأكملها وأعلاها منبعاً لا يعلمه إلا الله، وأنها أعلم الناس بعد أبيها وبعلها سلام الله عليهما، خصوصاً علمها بالمعارف الالهية والتوحيد والأحكام وعلل الشرائع، وعلمها بالحِكَم والمصالح، وعلمها بالأخلاق والتفسير والتنزيل والتأويل وأحكام الشرائع السابقة، وعلمها بالأنساب والتاريخ.

وقد اقتبست واستشهدت لمرامها ومقصودها بنحو من خمسين آية من كتاب الله تعالى. ومن المعلوم أن الخطبة كانت مرتجلةً وأنشئت بداهةً في المجلس من غير روية ونظر وفكر سابق.

والإنصاف أن من كان بهذه المثابة من العلم ـ مضافاً إلى تصديق الخصم بزهدها وورعها واعتزالها عن الدنيا وزخارفها وكمال تقواها وصدقها في أقوالها على ما شهدوا به ـ كيف يخفى عليها الحكمُ المختص بالأنبياء وأنهم لا يورّثون، خصوصاً أن لا إرث لها من أبيها، وكيف لا يُعلمها أبوها حتى لا تقع في المحذور الذي لا مثل له ولا ينبغي من مثلها.

وأعجب من ذلك أنه لم يجبها ولم يعاونها ولم ينصرها أحدٌ من المسلمين المخاطبين الحاضرين في المجلس، ولم يتكلم في ذلك أحد لا لها ولا عليها إلا أبابكر الذي أجابها بما سيأتي. وقد علم الحاضرون وأبوبكر أن مقصودَها ليس خصوص ردّ فدك، بل مقصودها ومدعاها ردّ الخلافة، فإن ردّ فدك بعد غصبه يلازم ردّ الخلافة، ففدك والخلافة توأمان. فلذا التجأ أبوبكر إلى التمسك بالإجماع مع الإعتراف بأنها صادقة إلا أنها قد اشتبه عليها الأمر ولم تسمع قول أبيها ولم يُعلمها أبوها ذلك ولا بعلها ولا أحد من الصحابة، وإنما سمع ذلك أبوبكر وحده.

(فأجابها أبوبكر عبدُالله بن عثمان وقال: يابنةَ رسول الله لقد كان أبوك بالمؤمنين عطوفاً

كريماً رؤفاً رحيماً على الكافرين عذاباً أليماً وعقاباً عظيماً. إن عزوناه وجدناه أباك دون النساء وأخا إلفك دون الأخلاء، آثره على كل حميم وساعده على كل أمر جسيم. لا يحبكم إلا كل سعيد ولا يبغضكم إلا كل شقي، فأنتم عترة رسول الله الطيبون والخيرة المنتجبون.

وأنت يا خيرةَ النساء وابنةَ خيرِ الأنبياء صادقة في قولك سابقة في وفور عقلك، غير مردودة عن حقِّك ولا مسدودة عن صدقك. والله ما عَدَوْتُ رأيَ رسول الله ولا عملتُ إلا باذنه، وإن الرائدَ لا يكذب أهله، وأشهد الله وكفى به شهيداً أني سمعت رسولَ الله يقول «نحن معاشر الأنبياء لا نورِّث ذهباً ولا فضةً ولا داراً ولا عقاراً، وإنما نورِّث الكتابَ والحكمةَ والعلمَ والنبوةَ، وما كان لنا من طُعمة فلولي الأمر بعدنا أن يحكم فيه بحكمه».

وقد جعلنا ما حاولتيه في الكراع والسلاح، يقاتل بها المسلمون ويجاهدون الكفار ويجادلون المردة الفجار. وذلك باجماع من المسلمين، ولم أنفرد به وحدي ولم أستبد بما كان الرأيُ فيه عندي. وهذه حالي ومالي هي لك وبين يديك لا تُزوى عنك ولا تُدَّخر دونك. أنت سيدة أمة أبيك والشجرة الطيبة لبنيك، لا يُدفع مالك من فضلك ولا يوضع في فرعك وأصلك. حكمك نافذ فيا ملكت يداي، فهل ترين أن أخالف في ذلك أباك صلى الله عليه وآله.

قوله «إن عزوناه» أي إن نسبناه وجدناه أباك لا أباً لسائر النساء، ووجدناه أخاً لبعلك وإلفك لا أخاً لسائر الأخلاء والأجلاء. هذا وما قبله وما بعده تصديق لقولها «إعلموا أني فاطمة» إلى آخر ما قالت في رسول الله صلى الله عليه وآله وفي أخيه، وأنها ابنة رسول الله وقالت «أقول عَوْداً وبدءً ولا أقول ما أقول غلطاً» إلى آخره.

قوله «الرائدُ لا يَكْذِبُ أهْلَه» في فرائد الأدب: الرائد هو الذي يتقدم القومَ لطلب الماء والكلاء لهم، فإذا كذب أفسد أمرَهم وأمرَ نفسه معهم، أي الأمين لا يخون.

(بيان):

غاية ما تمسك به أبوبكر في منع فاطمة عليها السلام عن إرثها وأخذه فدكاً، أمران:

الحديث الذي ادعى أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله، والإجماع. ويأتي عن قريب بيان الإستدلال وجوابه بما لا مزيد عليه.

فقالت عليها السلام بعد استدلال أبي بكر: سبحان الله ما كان رسولُ الله عن كتاب الله صادفاً، ولا لأحكامه مخالفاً، بل كان يتّبع أثَرَه ويقتفي سُوَرَه، أفتجمعون إلى الغدر اعتلالاً عليه بالزُّوْر، وهذا بعد وفاته شبيه بما بُغي له من الغوائل في حياته. هذا كتابُ الله حَكَماً عدلاً وناطقاً فصلاً، يقول ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[1] ويقول ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾[2]، فبيّن عز وجلّ فيما وزّع من الأقساط وشرّع من الشرائع والميراث وأباح من حظ الذكران والاناث ما أزاح علةَ المضلين وأزال التظنّي والشبهات في الغابرين. كلا، بل سوّلت لكم أنفسُكم أمراً، فصبرٌ جميل، والله المستعانُ على ما تصفون.

قولها «سبحان الله» عَلَم للتسبيح، وهو التنزيه عن كل النقائص، وهو يُستعمل في مقام الذكر المطلق، وكثيراً ما يُستعمل في مقام الذكر تعجباً من أمر فيه منقصة، فيؤتى بها تنزيهاً لله تعالى عن كلّ النقائص إعظاماً لذلك الأمر والنقيصة.

والمعنى: إن ما ادعيتم من قول رسول الله صلى الله عليه وآله أمرٌ عجيبٌ جداً، للزومه تكذيب القرآن الكريم.

قولها «هذا بعد وفاته» الخ. أي ما فعلتموه بعده من غصب الخلافة ومنع الإرث شبيه بما صنعتموه في حياته من التدابير التي أردتم هلاكَه كما في ليلة العقبة وغيره، على ما هو مسطور في التواريخ.

قولها «فيما وَزَّع من الأقساط» أي السهام المقرّرة المقدّرة في الكتاب، ببيان واضح لا يمكن فيه الاعتلال بعلة والتظنّي وإعمال الظنون وإبداء الشبهات، بأن تقولوا: إن الإرث مخصوص ببعض الأموال أو بالذكر دون الإناث.

فقال أبوبكر: صدق اللهُ وصدق رسولُه وصدقت أمتُه، أنتِ معدن الحكمة وموطن

---

١. سورة مريم: ٦.

٢. سورة النمل: ١٦.

الهدى والرحمة وركن الدين وعين الحجة، لا أُبعِد صوابَك ولا أُنكر خطابَك، هؤلاء المسلمون بيني وبينك، قلّدوني ما تقلّدت وبإتفاق منهم أخذتُ ما أخذتُ، غير مكابر ولا مستبدّ، وهم بذلك شهود.

وبعد ما أسند أبوبكر [أمر] الخلافة ومنع الإرث إلى المسلمين، بأنهم قلدوه وباتفاق منهم أخذ ما أخذ ومنع ما منع، التفتت ـ روحي فداها ـ إلى الناس وقالت:

معاشرَ الناس المتسرّعة إلى قيل الباطل المُغْضِيَة على الفعل القبيح الخاسر، أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها، كلا بل ران على قلوبكم ما أسأتم من أعمالكم، فأخذ بسمعكم وأبصاركم، فلبئس ما توليّتم وساء ما به أشرتم وشرّ ما منه اغتضيتم، لتجدنّ واللهِ محْمِلَه ثقيلاً وغِبّه وبيلاً، إذا كُشف لكم الغطاءُ وبان ما وراءه من الضراء، وبدا لكم من ربّكم ما لم تكونوا تحتسبون، وخسر هنالك المبطلون.

وينبغي التنبيه على أمور:

(الأول) إن فاطمة سلام الله عليها ـ مع علمها بأنهم لا يردّون فدك لملازمته لرد الخلافة، ومع ذلك أصرت وألحت على ردّه، سياسةً منها لا ثبات مظلوميتها ومظلومية بعلها وأنهم آذوها وغصبوا حقها. وقد مرّ أنها كانت واجِدَةً على الخليفتين حتى ماتت، فيكون ذلك حجةً عليهم وعلى من يجئ من بعدهم إلى اليوم المعلوم، ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حي عن بيّنة. وأنتَ خبير بأن المتأمل في القصة والناظر في الخطبة بعين الإنصاف وترك العصبية والحمية، يعرف الحق من الباطل، وأن الحق لأيّ من الطرفين.

(الأمر الثاني) أنها ـ روحي فداها ـ لم تتعرض في خطبتها إلى ذكر النحلة، لسبق تعرضها لعنوان النحلة ويأسها عن ردّ فدك بعنوان النحلة، مع أن في تجديدها توهين للشهود بلا فائدة مهمة. وقد مرّ أن دعوى النحلة متقدّمة على دعوى الإرث.

(الأمر الثالث) إنها ـ روحي فداها ـ بعد ما بيّنت أنها بنت النبي كالشمس الضاحية ـ على ما عرّفت نفسَها في الخطبة مكرراً ـ لا تحتاج في موضوع إرثها إلى دليل وإثبات، لأن وارثية البنت للأب من ضروريات الدين يعرفه كل واحد من المسلمين، وإنما الكلام

في المانع عن الإرث، فذكرت الآيات بعد نفي حكم الجاهلية وأن في كل الشرائع ثبت ميراثُ البنت من الأب وليس ذكره إلا للتذكر والتأكيد، ليظهروا ما يمكن أو يُحتمل مانعاً عن إرثها عندهم.

(الأمر الرابع) أنه لم يجبها أحد من أهل المسجد مع أن الخطاب والسؤال عن جمعهم بقولها «وأنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا» وقولها «أيها المسلمون وأُغلب على إرثيه»، إذ لا جواب لهم مع علمهم أنها لا تدعي ما لا حق لها، إلا ما أجاب به أبوبكر مع تسليم أنها ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ترث أباها لولا المانع، وإنما المانع بزعم أبي بكر عدة أمور:

أحدها: قوله «سمعتُ رسولَ الله يقول: نحن معاشر الأنبياء لا نورِّث ذهباً ولا فضة ولا داراً ولا عقاراً، إنما نورِّث الكتاب والعلم والنبوة، وما كان لنا من طُعيمة فلوالي الأمر بعدنا أن يحكم فيه بحكمه». وقد مر الإشكال فيما أدّاه أبوبكر أولاً باضطراب المتن لاختلاف نقل متن الرواية بحيث ينتهي إلى خمسة عشر نقلاً، وقد ذكرتُ جملةً منها فيما سبق.

وثانياً: اختلاف مدلول الرواية باختلاف نقل المتن، بحيث لا يبقى له ظهورٌ فيما استدل به أبوبكر، وقد مرّ أيضاً.

وثالثاً: إنه خبرٌ واحدٌ لا يرويه إلا أبوبكر، وهو متَّهم في النقل، لأنه يجرّ النارَ إلى قرصه. والعجب أن الحاضرين في المسجد لم يسمعوا هذا من أبي بكر قبل ذلك اليوم ولم ينقله أحد غيره، مع أن الظاهر من «سمعتُ يقول» ـ على ما هو المتعارف والمصرَّح به في علم الدراية ـ أن أبابكر كان سامعاً لا مخاطباً والمخاطب غيره، وليس معنى «سمعته يقول» أنه قال لي وأنا المستمع، بل يقول لغيري وأنا سمعته. هذا بالاضافة إلى أنه لو كان الراوي غير أبي بكر لاعترضوا عليه، بل وكذا لو كان الحديثُ غيرَ هذا في أمر آخر يعارض القرآن لاعترضوا عليه أيضاً.

وهذا ليس منهم بعجيب، فقد وقع مثله في قضية عثمان حين وجّه غلامه إلى عامل

مصر بعد استعماله محمدَ بنَ أبي بكر عليها، فخرج محمدُ بنُ أبي بكر ومعه جماعة، فساروا ثلاثة أيام فإذا غلام عثمان على ناقة عثمان معه كتابٌ فيه خاتم عثمان، فأخذوه وجاؤا به إلى المدينة. والقصة مشهورة معروفة ذكرها كل من أرّخ خلافةَ عثمان. فدخلوا على عثمان ومعهم الكتاب والغلام والبعير وقالوا له: هذا غلامك؟ قال: نعم، والبعير بعيرك؟ قال: نعم، والخاتم خاتمك؟ قال: نعم. قالوا: فأنت كتبت الكتابَ؟ قال: لا، وحلف بالله أنه ما كتب الكتاب وما أمر به وما وجّه الغلام إلى مصر قط. فخرج أصحابُ محمد صلى الله عليه وآله من عند عثمان وشكّوا في أمره وعلموا أنه لا يحلف باطلاً[1].

وأما علي عليه السلام فقد حلف بالله غير مرّة أنه ما دخل في أمر ولا أمر بشيئ من أمر عثمان ما قبلوه. ففي «العقد الفريد»[2]: وأشرف علي من قصر له بالكوفة، فنظر إلى سفينة في دجلة فقال: والذي أرسلها في بحره مسخرةً ما بدأتُ في أمر عثمان بشيئ، ولئن شاءت بنو أمية لأباهلنّهم عند الكعبة خمسين يوماً ما بدأت في أمر عثمان بشيئ. فبلغ هذا الحديث عبدالملك بن مروان فقال: إني لا أحسبه صادقاً. أوليس هذا من هوان الدنيا، فليتأمل.

وظني أن سكوتَ القوم وعدمَ تكذيبهم لحديث أبي بكر مع علمهم بكذبه، لأن تكذيبهم يلازم ردّ فدك وردّ فدك يلازم ردّ الخلافة، وهو ينافي بيعتهم له على ذلك، ولذلك لم يقولوا شيئاً. فافهم.

ورابعاً: إن حديث أبي بكر ينافي ويناقض ويضادّ نصَ القرآن وصريحَه، حيث أنه نفى توريثَ الأنبياء، وصريح القرآن على التوريث، قال تعالى ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ وقال ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ في قصة زكريا، فقول رسول الله ذلك يناقض كلام الله ويضادّه ويخالفه. ولهذا قالت عليها السلام متعجّبة: سبحان الله، ما كان رسولُ الله عن كتاب الله صادفاً ولا لأحكامه مخالفاً ـ إلى آخر كلامها.

فأفحم أبوبكر ولم يجد جواباً، فتمسك بالاجماع. وسيأتي بيانه.

---

١. تاريخ مدينة دمشق ٤١٧/٣٩ باختلاف يسير.

٢. العقد الفريد ٣٠٤/٤، وقريب منه في جواهر المطالب في مناقب الإمام علي عليه السلام ١٧٦/٢.

وعلى هذا فاتوهم ناصروا أبي بكر كقاضي القضاة وأضرابه من أن المراد في الآيتين توريث العلم والحكمة لا توريث المال ـ فمع أنه خلاف ظاهر الآية حسب المدلول اللغوي وخلاف تفسير المفسرين من العامة والخاصة ـ خلاف فَهْم أبي بكر والحاضرين في المسجد، إذ له ولهم أن يقولوا: إن التوريثَ في الآيتين توريثُ العلم لا المال، ولم يقل أحدٌ ذلك. وإنما فشا هذا الاحتمال في زمن القاضي وأضرابه.

وعلى هذا فنسبة الحديث إلى الآيتين ليست من باب العام والخاص، حتى يقال: تخصيص الكتاب بالخبر الواحد على ما زعموا وأتعبوا أنفسهم لإثباته. فلو سُلِّم جوازُ تخصيص الكتاب بالخبر الواحد مع شرائطه فليس المقام من هذا الباب.

نعم، لو كان الحديث «أنا من بين الأنبياء لا أورِّث» لكان من باب تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لأنه ناظر إلى عمومات الإرث فيخصَّص به وليس فليس.

هذا كله مع فهم الزهراء عليها السلام التي نزل القرآن في بيتها وفهم علي والحسن والحسين عليهم السلام حجة على فهم أبي بكر وناصريه. وهذا من الوضوح بمكان لا ينكره إلا معاندٌ أو متعصبٌ. ولهذا أعرض أبوبكر عن هذا وتمسك بالمانع الثاني وهو الإجماع، وقال فيما قال «هؤلاء المسلمون بيني وبينك قلّدوني ما تقلّدت وباتفاق منهم أخذتُ ما أخذتُ غير مكابر ولا مستبد ولا مستأثر، وهم بذلك شهود».

هذا جواب أبي بكر لفاطمة سلام الله عليها في أمر الخلافة وفدك، وتهديدٌ لها بأن المسلمين معه يفعل باتفاقهم ما يفعل، وليس لك يا فاطمة ناصر ولا معين، وإن تمسكت بكل ما تمسكت.

فيا للعجب منه ومن المسلمين، سلمنا أن الامامة والخلافة ليست من جانب الله ولا من نص الرسول صلى الله عليه وآله، بل إنما هي بيد المسلمين يجب عليهم نصبَ الخليفة، فنصبوا باجماع منهم واتفاق ـ مع أن فيه ألف ألف كلام ـ فهل للمسلمين أن يُجمعوا على نفي حكم شرعي ثبت بنص من القرآن. فيُجمعوا مثلاً على أن الابن لا يرث من الأب أو أن زيداً بالخصوص لا يرث من أبيه، فكيف أجمعوا واتفقوا على أن فاطمة لا ترث أباها، وأن

فدك الذي كان ملكاً لرسول الله صلى الله عليه وآله ومن متروكاته ـ على ما نص عليه حديث أبي بكر وكانت فاطمة متصرّفة فيها، فأجمعوا واتفقوا على الانتزاع منها بغير مجوّز شرعي، وصرفِ منافعه في السلاح لأنه مصلحة للمسلمين وصلاح لهم، وهذا الصلاح مخصوصٌ بفدك وملك فاطمة لا بغيرها من أموال الناس.

وبالجملة، فأبوبكر بعد ما عجز عن جواب فاطمة دفع الإيراد عن نفسه وجعله في رقاب المسلمين، فقال: هؤلاء المسلمون هم الذين يرد عليهم ما أوردتِ عليّ، وهم الذين جعلوا في عنقي قلادة الخلافة وأجلسوني في هذا المجلس وأشاروا عليّ بأخذ فدك واتفقت آراؤهم على تلك المصلحة، فيَرِد عليهم ما يَرِد عليّ وعليهم الجواب وهم بذلك شهود، أي هم الحاضرون في المجلس وشاهدون على ما قلتُ. ولذا التفتت روحي فداها إلى الناس وقالت: معاشرَ الناس المتسرّعة إلى القِيْل الباطل ـ إلى آخر ما مرّ، فلم يجبها أحد.

ثم عطفت على قبر النبي صلى الله عليه وآله وقالت:

قد كان بعدَك أنباءٌ وهَنْبَثَةٌ ... لو كنتَ شاهدَها لم تكبُرُ الخطبُ

إنا فقدناك فقدَ الأرض وابِلَها ... واختلَّ قومُك فاشهدهم وقد نكبوا

وقد سبق في صدر الكتاب اختلاف الأقوال في البيتين وما بعدهما من الأبيات زيادةً ونقيصةً، واختلفت كلماتُ المؤرخين والمحدثين من العامة والخاصة في ذلك، والمسلّم عندهم بل المجمع عليه أن البيتين المذكورين أنشأتها فاطمةُ عند قبر أبيها، وذلك كان في مجلس الخطبة على ما يظهر من بعض، أو قبله أو بعده على ما يظهر من بعض، ونحن نقتصر على ما هو المسلَّم عند العامة ولا نذكر عن غيرهم إلا استطراداً أو استشهاداً.

«الهَنْبَثَة» بفتح الهاء والباء الموحدة بينهما نون ساكنة ثم الثاء المثلثة واحدة الهَنَابِث، وهي الأمور الشديدة المختلفة كما في النهاية والقاموس. وفي المنجد: الهَنْبَثَة الاختلاط في القول والدواهي والأمور والأخبار المختلفة. وفي بعضها بالسين أخت الشين، في المنجد: هنبسَ يهنبس تجسّس عن الأخبار. وفي بعضها «هَيْنَمَة» بفتح الهاء وسكون الياء ثم النون المفتوحة ثم الميم. في القاموس: الهَيْنَم الصوت الخفي. وفي بعض النسخ «لم يكبر»

بالباء الموحدة، وفي بعضها «لم يكثر» بالثاء المثلثة. والخَطْب: الأمر الشديد. والنكوب: العدول. في نسخة «ولا تعبُ» بدل نكبوا. وفي نسخة «فتنكبوا» بدون الواو. وفي نسخة «واختلَّ قومُك لما غبتَ وانقلبوا».

والمعنى في الكل واضح، والأصح ما في النهاية[1] وتبعه المجمع، قال في النهاية: إن فاطمة عليها السلام قالت بعد موت النبي:

قد كان بعدَك أنباءٌ وهَنْبَثَة ... لو كنتَ شاهدَها لم يكثُر الخطبُ
إنا فقدناك فقدَ الأرض وابِلَها ... واختلَّ قومُك فاشهدهم ولا تغب

وزاد فيه:

وكلُّ أهلٍ له قُربىً ومنزلةٌ ... عند الاله على الأدنين مقتربُ

واختلفت الأنظار في إعراب البيت، حتى أن العلامة المجلسي[2] احتمل وجوهاً خمسة، وزاد بعضُ الشارحين وجوهاً أخرى، وفي كلها تكلّف وتعسّف. والذي يظهر في النظر في معنى البيت: أن كل أهلٍ له منزلةٌ وقربٌ عند الله تعالى، وهو مقتربٌ عند الأدنين، أي عند غير الله. فكلّ مبتدأ أضيف إلى أهلٍ له خبر مقدَّم منزلة مبتدأ مؤخر، والجملة خبر لكل، وعند الله ظرف لمنزلة، وعلى الأدنين متعلق بمقترب، وهو خبر لمبتدأ محذوف، فإن رجع ما ذكروه من الوجوه فهو، وإلا فهم ـ رضوان الله عليهم ـ أعرف بما قالوا. فتدبر.

هذا آخر الخطبة، وفي روايات الامامية لها ـ روحي فداها ـ كلام مع أميرالمؤمنين عليه السلام حين استقرت بها الدار، فأجابها أميرالمؤمنين بقوله «لا ويل لك» ـ الخ[3]. تركناه لعدم تعرض العامة له وقد التزمنا بذكر ما روي عنهم وما ذكروه في كتبهم.

والحمد لله أولاً وآخراً. وقد فرغنا من الشرح في ليلة الثلاثاء العشرين من ذي الحجة

---

١. النهاية ٢٧٧/٥ (هنبث).

٢. بحار الأنوار ٣١١/٢٩.

٣. لاحظ: الأمالي، للشيخ الطوسي: ٦٨٣ ـ ٦٨٤ ح ١٤٥٥، الاحتجاج ١٤٥/١ ـ ١٤٦، مناقب ابن شهرآشوب ٥٠/٣ ـ ٥١.

الحرام سنة ١٣٦٤ .

وينبغي التنبيه على أمور:

(الأول) إن المصرّح في الأحاديث والتواريخ: أن فاطمة سلام الله عليها بعد ما احتجت وسمعت الحديث، رجعت إلى المنزل وهي ساخطة وواجدة على أبي بكر وعمر إلى أن ماتت، ولم تتكلم معها بكلمة.

فما قيل من أنها لما سمعت الخبر كفّت عن الطلب لأن طلبها إنما كان من جهة عدم العلم بصدور الرواية فلما علمت سكتت، فأصابت أولاً وأصابت ثانياً. غلطٌ واضح وافتراءٌ عليها لوجوه لا تخفى على المتأمل. ويظهر من الخطبة أنها كانت عالمةً بحديث أبي بكر ومنعها من الإرث مستنداً إلى الرواية، مع أنها بعد سماع الحديث قد ألحت واعترضت عليه وعلى أبي بكر بما مرّ ذكره.

(الثاني) إن سكوت الصحابة وعدم اعتراضهم على أبي بكر لا يدل على تصديقهم حديثَه، لما عرفت أن بعد إجماعهم على خلافته بزعمهم فلا يمكن تكذيبه بخصوص هذا الحديث، لأن تكذيبَ الحديث يلازمُ ردَّ فدك، وهو يلازم ردّ الخلافة. وقد مرّ بيانه.

(الثالث) إن عدم تعرّض علي عليه السلام لردّ فدك بعد توليه الأمور وخلافته لا يدل على تصديقه ما فعل أبوبكر، وذلك لأنهم إنما بايعوا علياً على سيرة الشيخين وعلى أن لا ينقض ما فعلوه وما أسسوه. ألا ترى أنه عليه السلام لم يقدر أن يمنعهم عن صلاة التراويح وتحليل المتعتين وغير ذلك، فكيف يردّ فدك، مع أنه كان من شهود فاطمة عليها السلام على النحلة، فكيف يصدق أبابكر ؟!

نازع عليه السلام مع العباس في ميراث النبي صلى الله عليه وآله ـ أو توليته على ما احتمله بعضٌ ـ فحضرا عند عمر، فقال فيما قال لهما: قال أبوبكر قال رسول الله: لا نورّث ما تركناه صدقة، أفرأيتماه آثماً غادراً خائناً، والله يعلم إنه لصادق بارّ، وأشدُّ تابعٍ للحق،

ثم توفي أبوبكر فقلت : أنا ولي رسول الله ، فرأيتماني آثماً غادراً خائناً[1] ـ إلى آخر القصة .

وفي بعض الروايات : قال عمر لعلي والعباس : تزعمان أن أبابكر ظالم فاجر ، وتزعمان أني ظالم فاجر . أنظر صحيح البخاري[2] ومسلم وجامع الأصول باختلاف يسير .

(الرابع) إن أبابكر وعمر لم يعملا بما رواه أبوبكر :

أما أبوبكر فلم يأخذ كلَّ ما ترك النبي صلى الله عليه وآله من الدواب والثياب وآلات الحرب وغير ذلك ، وقد ذكر كمال الدين في « روضة الأحباب » جملةً منها ، فراجع . وترك ذلك لفاطمة فأخذتها إرثاً ، ودفع وأعطى لعلي بغلته والعمامة والقميص والحجرة والآلة والدابة . قال ابن أبي الحديد في شرح النهج[3] : والظاهر أنه فعل ذلك اجتهاداً لمصلحة يراها ، وللامام أن يفعل ذلك ـ انتهى . وفيه ما لا يخفى على أحد ، وقد مرّ .

وأما عمر فعلى ما ذكروه أنه دفع صدقات الرسول صلى الله عليه وآله التي كانت بالمدينة إلى علي والعباس ، فغلب عليها علي عليه السلام . والظاهر بل المتعيَّن أن غلبة علي لم تكن على سبيل الغلب والعنف بل من طريق الشرع ، وهو طريق فاطمة وابنيها عليهم السلام .

وقد مرّ أيضاً أن أبابكر لم يعمل في دعوى الزوجات في مالكية بيوتهن مثل ما عمل مع فاطمة عليها السلام من طلب الشهود ، بل أعطاهن بمجرد دعواهن ، فراجع . ولم يحكم في الحجرات بأنها صدقة .

ولسيدنا المرتضى مع قاضي القضاة في خصوص مسألة فدك كلام طويل ، وكذا لغيره مع غيره ، تركناه روماً للاختصار . وفيما ذكرنا [كفاية] لمن جانب الإعتساف وألق السمع وهو شهيد . والله الهادي .

---

١. السنن الكبرى ٦/٢٩٨ .

٢. صحيح البخاري ٦/١٩١ .

٣. شرح نهج البلاغة ١٦/٢٦١ .

كلام الزهراء عليها السلام

مع نساء المهاجرين والأنصار

فصل

(فيما جرى عليها من حين اشتداد مرضها إلى يوم وفاتها)

الذي يظهر من الآثار وتدل عليه الأخبار وقد سبق بعض منها:

أن الزهراء عليها السلام مرضت بعد أبيها، وما زالت مريضةً معصَّبَة الرأس ناحلةَ الجسم منهدّةَ الركن باكيةً من فراق أبيها ومن خذلان القوم لها، وربما تخرج إلى أحد لزيارة الشهداء وزيارة عمها حمزة، وربما تخرج لزيارة أبيها أو إلى البقيع وإلى شجرة الأراك حتى قطعوها. كان هذا دأبها إلى أن اشتدّ بها المرض الذي توفيت فيه.

فلما اشتد بها المرض أوصت إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن يكتمَ أمرَها ويخفي خبرَها ولا يُؤْذِن أحداً بمرضها، ففعل ذلك، وكان يمرّضها بنفسه وتعينه على ذلك أسماء بنت عميس.

وكان أهلُ المدينة هجروها رجالاً ونساءً، إلا أم سلمة فتأتي لملاقاتها وزيارتها وعيادتها فتأذن لها، وعائشة بنت طلحة على ما في بعض الروايات.

وأما عائشة بنت أبي بكر فأتتها يوماً للعيادة، فمنعتها أم أيمن أو أسماء لمنعها روحي فداها عن إتيان عائشة بخصوصها على ما رواه السيد في الطرائف. وسيجئ ذكر مجيئها عند وفاتها ومنع أسماء عن دخولها عليها لوصيتها عليها السلام.

ومن الرجال ربما كان يأتي لزيارتها وعيادتها سلمان وأبوذر والمقداد وعمار وعباس بن عبدالمطلب.

وفي كتب الشيعة ـ خصوصاً الإمامية منهم ـ قضايا ووقايع وقعت في أيام مرضها خصوصاً عند اشتداده، تركناها لالتزامنا بعدم ذكر خبر إلا ما رواه العامة.

مما رواه العامة والخاصة في أيام اشتداد مرضها عليها السلام، اجتماعُ نساء المهاجرين والأنصار عندها لعيادتها، والظاهر أن الاجتماع كان قريباً لوفاتها وكان مرةً واحدة.

روى ابن أبي الحديد في شرح النهج[1]، عن أحمد بن عبدالعزيز الجوهري، عن محمد بن زكريا، عن محمد بن عبدالرحمن المهلبي، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن عبدالله بن حسن بن حسن، عن أمه فاطمة بنت الحسين، قالت: لما اشتدت علّة فاطمة بنت رسول الله، اجتمع عندها نساءُ المهاجرين والأنصار، فقلن لها: يا بنت رسول الله كيف أصبحتِ عن علتك؟ فقالت ـ إلى آخر ما يأتي.

وروى الصدوق في معاني الأخبار[2] قال: حدثنا أحمد بن الحسن القطّان، قال: حدثنا عبدالرحمن بن محمد الحسيني، قال: حدثنا أبوالطيب محمد بن الحسين بن حُمَيْد اللَّخْمي، قال: حدثنا أبوعبدالله محمد بن زكريا ـ إلى آخر إسناد ابن أبي الحديد.

وفي أماليه[3]: الشيخ الحفار، عن اسماعيل بن علي الدعبلي، عن أحمد بن علي الخزّاز، عن أبي سهل الرفاء، عن عبدالرزاق. قال الدعبلي: وحدثنا اسحاق بن ابراهيم الدبري، عن عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس قال: دخلت نسوة من المهاجرين والأنصار على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله يَعُدْنَها في علّتها، فقلن لها: السلام عليك يا بنت رسول الله كيف أصبحت ـ الخ.

وروى الطبرسي[4] مرسلاً عن سُوَيْد بن غَفَلة.

وقال الصدوق في معاني الأخبار[5]: حدثنا بهذا الحديث أبوالحسن علي بن محمد بن

١. شرح نهج البلاغة ٢٣٣/١٦ باختلاف يسير.

٢. معاني الاخبار: ٣٥٤.

٣. الأمالي، للشيخ الطوسي: ٣٧٤ مع اختصار في السند، ولم نجده في أمالي الشيخ الصدوق قدس سره.

٤. الإحتجاج ١٤٦/١.

٥. معاني الأخبار: ٣٥٥.

الحسن المعروف بابن مغيرة القزويني، قال: أخبرنا أبوعبدالله جعفر بن محمد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، قال: حدثنا محمد بن علي الهاشمي، قال: حدثنا عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: فلما اشتدت علتها اجتمع إليها نساء المهاجرين والأنصار، فقلن: كيف أصبحت ـ إلى آخر ما يأتي.

وبالجملة، فالسند في غاية القوة، ومضمون الحديث ينادي بالصحة وأنه صدر من لسان الوحي والتنزيل، وفصاحته وبلاغته تدل على أنه تالي القرآن وعجزت النساء أن يجئن بمثله.

ويؤيد بل يدل على أنه من إنشائها ـ روحي فداها ـ الإخبار عن الملاحم ووقوعها، فإنه لا يصدر إلا عن مثلها سلام الله عليها.

وجعل ابن أبي الحديد هذا المقال من تتمة الخطبة المتقدّمة، ومن تأمل في مضمونه يعرف أنهما صدرا من لسان واحد، ويعلم أن المقصود من الخطبة المتقدمة ليس إلا بيان أمر الخلافة وأن الحق لعلي عليه السلام، وقد غصبوا حقَّه عتوّاً وظلماً وعناداً. وقد مرّ بيان ذلك.

ويدل على ذلك أنها لم تذكر لنساء المهاجرين والأنصار إلا أمرَ الخلافة وغصبها، من دون إشارة إلى فدك والظلم الذي أجري عليها يوم الدار وبعده. ويُعلم من ذلك أن مرامَها ومنظورَها ومقصودَها ـ مع علمها بأن الخلافة لا تُردّ إلى أهلها ـ إثبات أنهم غصبوها وظلموا علياً وآذوه، ليكون حجة على الحاضرين والغائبين إلى اليوم المعلوم، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[1].

ولولا إبرامها وإصرارها وجدّها وثباتها على بيان مقصودها وخطبها وبكاؤها وصبرها على الأذى وما جرى عليها، لاشتبه على الناس أمر الخلافة كما اشتبه على كثير

١. سورة الأنفال: ٤٢.

منهم إلى الآن.

ونحن نذكر الحديث برواية ابن أبي الحديد[١] مع الإشارة إلى مواضع الاختلاف، ونبين ما لعله يحتاج إلى البيان، فنقول:

قالت فاطمةُ بنتُ الحسين: لما اشتدت علّة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله اجتمع عندها نساء المهاجرين والأنصار، فقلن لها: يا بنتَ رسول الله كيف أصبحت من علّتكِ، وفي رواية «عن علتك»، فحمدت الله وصلّت على أبيها، فقالت:

(أصبحتُ والله عائِفَةً لدنيا كنّ) قيل: عائفة من عاف الرجل أي كره، أي كارهة لدنيا كن. والصحيح أن عائفة من قولهم «على الدنيا العَفَ» أي التراب، وهي كناية عن خساسة الدنيا وحقارتها. والمعنى: أقول على الدنيا العَفَا. ولا يخفى لطف الكلام مع فصاحته وبلاغته.

(قاليةً لرجالكنّ) من أقْلَيْتُ بمعنى أبغضتُ، قال الله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[٢]. وفيه إشارة إلى قول أبيها «من أبغضها فقد أبغضني»[٣]. ولا يخفى الفرق بين أبغض وأغضب.

وفيه تصريح بأن القوم كلّهم مبغوضون عندها، لعدم إجابتهم إياها عند استغاثتها وعدم نصرتهم لها عند استنصارها، مع تمكنهم من الإعانة والنصرة ومشاهدتهم لما جرى عليها من الظلم والإيذاء وغصب حق بعلها، مع قدرتهم على الدفاع عن ظلامتها، فقد استعانت عليها السلام بهم تارة بقولها «أيها الناس» وتارة بقول «أيها المسلمون» وتارة بالخطاب إلى خصوص الأوس والخزرج «إيهاً بني قَيْلَة» على ما مرّ في الخطبة، فهم مبغوضون بسكوتهم، فكيف بمن أجرى عليها ما أجرى وعمل ما عمل وفعل ما فعل.

(لفظتُهم قبل أن عَجَمْتُهم) اللَّفْظُ: هو الرمي من الفم، والعَجْم: هو العض. وفي أكثر

---

١. شرح نهج البلاغة ٢٣٣/١٦.

٢. سورة الضحى: ٣.

٣. كشف الغطاء ١٨/١.

النسخ «بعد» مكان قبل، ولعله الأصح، لأن اللفظ هو الرمي من الفم لا مطلق الرمي، وهو يستلزم الذوق والعض عادة غالباً.

والمعنى على الأول إني قبل ما عضضتهم وعجمتهم وجدتهم منافقين فطرحتهم ولفظتهم، لعلمي فيكم ذلك وأن ظاهركم حلوٌ بواطنكم مرّ، فصرفتُ النظر عنكم، ومع ذلك امتحنتُكم فوجدتُكم كما علمت فأبغضتكم. وعلى الثاني إني ذقتهم وعضضتهم فوجدتهم بعد الذوق والعض منافقين، فطرحتهم بعد ما أخذتهم.

(وشَنِئْتُهم بعد أن سَبَرْتُهم) أي أبغضتهم بعد ما اختبرتهم وامتحنتهم. والجملة الثانية مؤسِّسة لا مؤكِّدة للأولى كما تُوهم، لأن الطرحَ والرميَ بعد الامتحان بالعض والذوق لا يلازم المبغوضية، فربما يُطرح الشيءُ من الفم ثم يختبر ويمتحن ثانياً فيكون مبغوضاً، فتدبر.

(فقُبْحاً لفُلُول الحَدّ) قُبْحاً مصدر لفعل محذوف نحو سُقْياً، والجملة إنشائية ودعائية، إلا أن قُبْحاً دعاءٌ بالشر وسُقْياً دعاءٌ بالخير. والفُلُول: الكسر والثلمة مطلقاً لا في خصوص السيف. والحدّ: السكين. صرح بذلك وبما قبله في القاموس. والإضافة من قبيل «لجين الماء» أي السكين المكسور.

شبَّهتهم ـ روحي فداها ـ في عدم الانتفاع بهم بالسكين المكسور الذي لا فائدة فيه فيما صنع لأجله. وفي هذا التشبيه من البلاغة ما لا يخفى.

وقد اشتبه على بعض الشراح، حيث أخذ الفلول بمعنى الثلمة في السيف والحد بمعنى البأس والثبات، وتكلف وتعسف، فراجع.

ومثله (خَوَر القَنَاة) القناة: الرمح، والخور بالفتح: الإنكسار. في المنجد: خَار خَوَراً انكسر. أي فقبحاً لهم وهم كالرمح المكسورة. والإضافة من قبيل «لجين الماء»، أي لا فائدة ولا نفع فيهم كما لا نفع في الرمح المكسورة. وفي جملة من الشروح غير ما ذكرنا، وهو أيضاً تكلّف.

وفي بعض الروايات قبل ذلك «واللَّعِب بعد الجِدّ»[١] يعني قُبْحاً لهم بما أخذوا الدين لُعْبة يلعبون به بعد ما كان لهم في الدين جدّ واهتمام.

وفي رواية «صَدْع القناة»[٢] بدل خَوَر. والصَّدْع مصدر صَدَع أي شق، أي هم كالرمح المشقوقة. وهو يؤيد ما ذكرنا في معنى الخور.

(وخَطَلِ الآراءِ) الخَطَل بالخاء المعجمة: الفساد والاضطراب. أي قُبْحاً لهم لفساد آرائهم واضطرابها.

(وزَلَلِ الأهواءِ) الزلل: الخطأ والفساد، أي قُبْحاً لهم لأهوائهم الناقصة الفاسدة الخاطئة.

وفي بعض الروايات «وقَرْعِ الصَّفاة»[٣] في المنجد: قَرَع صَفَاتَه أي تنقصّه وعابه. وفي القاموس: الصَّفَاة الحجر الصلْد الضخم، وقَرْعُ الصَّفَاة أي الصفاة المقروعة.

شبّهت ـ روحي فداها ـ قلوبهم بالحجر الصلب الضخم الذي لا يؤثّر فيه ألف قرع وموعظة ونصيحة، فهي كالحجارة أو أشد قسوة، فقُبْحاً وتبّاً لتلك القلوب القاسية.

ولبعض الأعلام كلامٌ وتبعه بعض آخر لا يخلو عن تكلف، ومنشأه الاستعجال في الاستكتاب وعدم الرجوع إلى كتب اللغة.

(وبِئْسَ ما قدَّمت لهم أنفسُهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب خالدون) اقتباس من القرآن الكريم[٤].

(لا جَرَمَ واللهِ لقد قَلّدتهم رِبْقَتَها) لا جرم أي لابدّ ولا وعلاج ولا محالة، وليست كلمة «لا جرم» هنا للقسم وإن كانت كثيراً ما تُستعمل فيه، لذكر القسم هنا صريحاً كما في أكثر النسخ. في المنجد: الرِّبْق حبل فيه عدة عُرىً كلُّ عُروَةٍ فيها رِبْقَة، والرِبْقَة: العروة في

---

١. الاحتجاج ١/١٤٧، بحار الأنوار ٤٣/١٦٠.

٢. الاحتجاج ١/١٤٧، بحار الأنوار ٤٣/١٦٠.

٣. الاحتجاج ١/١٤٧، بحار الأنوار ٤٣/١٦٠.

٤. من سورة المائدة: ٨٠.

الحبل.

والمعنى: إني كلما دعوتُهم إلى الحق واحتججتُ عليهم ووعظتهم ووبّختهم وذكّرتهم بالآيات والبينات وذكّرتهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في علي وما فعل به وامتحنتهم واختبرتهم، فوجدتهم منافقين تابعين للأهواء قاسيةً قلوبهم فاسدةً أهواؤهم كاسدةً آراؤهم، خدعتهم الدنيا بغرورها، فبعد اليأس عن إعانتهم ونصرتهم إياي مع تمكنهم من النصرة وإجابة الدعوة، فلابدّ ولا جرم تركتُ ما هو مقصودي وصرفتُ النظرَ عن مأمولي، وهو رجوعُ الخلافة إلى أهلها واستردادُ المغصوبة إلى صاحبها. فجعلتُ حبلَ الخلافة كالقلائد في أعناقهم.

(وحمّلتُهم أوْقَتَها) في الصحاح والقاموس: الأوْق الثقل والشؤم. يقال ألق إليّ أوقه أي ثقله، أوقه أي حمله المشقة والمكروه.

(وشَنَنْتُ عليهم عارَها) أي فرقت عليهم عيبها. الشن بالشين المعجمة ثم النون من شَنُّوا الإغارة أي فرقوا. والعار العيب. وفي نسخة بالسين المهملة، وهو الصبُّ المتصل، والفرق بين الشن والسن التفريق والاتصال. والثاني أنسب من جهة الإتصال، والأول أولى من جهة الاشتمال.

(فَجَدْعاً وعُقْراً وبُعْداً للقوم الظالمين) دعاء عليهم. والمعنى: جَدَعَهم اللهُ جدعاً. والجَدْع: قطع الأنف والأذن والشفة، قطعهم اللهُ آنافَهم قطعاً. وعَقَرهم عُقْراً أي جرحهم جرحاً وقتلهم قتلاً وأهلكهم إهلاكاً وأبعدهم اللهُ من رحمته بُعداً. وفي بعض النسخ «سُحْقاً ورُغْماً للقوم الظالمين».

(وَيْحَهُم أنّى زَعْزَعُوها عن رواسي النبوة) ثم ويحَهم ـ روحي فداها ـ بقولها ويح لهم، أي ويل لهم. الوَيْحُ هنا بمعنى الويل، كلمة تُستعمل في الخير والشر. و«أنّى» بمعنى كيف للتعجب. والزّعْزَع بمعنى البُعد والتنحي. والضمير يرجع إلى الخلافة المدلول عليها بالمقام. والرواسي جمع راسية، من رَسَىَ أي ثبت. في المنجد: الرَّسَة السارية المحكمة، وبمعنى قواعد البيت.

والمعنى: كيف أزالوا وأبعدوا الخلافةَ عمن هو أساسُ النبوة وقواعدُ الرسالة، وبه بنيت واستقامت. وفي نسخة «زَحْزَحُوها» بمعنى زعزعوها وأبعدوها.

(وقواعدِ النبوة والدلالة، ومهبطِ الروح الأمين، والطِّبِيْنِ بأمور الدنيا والدين) الطبين بالطاء المهملة والباء الموحدة: الفَطِن والحاذق.

(ألا ذلك هو الخسرانُ المبين).

ثم أشارت روحي فداها إلى علّة تأخير علي عليه السلام وتقديم غيره عليه في الخلافة، مع علمهم بأن علياً أولى وأحق بالخلافة، فقالت:

(وما الذي نَقَمُوا من أبي الحسن) استفهام على سبيل الإنكار عن السبب الذي دعاهم إلى الإعراض عنه سلام الله عليه، وقالت: إن السببَ في ذلك أمورٌ خمسة:

الأول: (نَقَموا واللهِ نَكِيْرَ سيفه) فإن سيفه سلام الله عليه يُنكر المنكرات، وهو على خلاف ما هم عليه.

الثاني: (وقلَّةَ مبالاتِه بحَتْفِه) وهو القائل:

أيَّ يومين من الموت أفرّ ... يومُ ما قُدِّر أم يومُ قُدِر

الثالث: (وشدَّةَ وَطْأته) أي شدة اهتمامه بإهلاك أعداء الله ودوسهم برجله.

الرابع: (ونَكَالَ وَقْعَتِه) النكال: العقوبة، والوقعة: صدمة الحرب. والمعنى: العقوبات التي تصيب الأعداء في ميدان الحرب.

الخامس: (وتَنَمُّرَه في ذات الله) أي تنكره وتغيّره في الله وبالله في دين الله وأحكامه.

(وتاللهِ لو مالوا عن المحجَّةِ اللائحة) أي الشريعة المحمدية، بأن انتحلوا غيرَها، أو لم يعملوا بما فيها.

(وزالوا عن قبول الحجّةِ الواضحة) من الآيات البينات الدالة على حقيقة الاسلام وحقيته.

(لردهم إليها وحَمَلَهم عليها) لردّهم أبوالحسن إلى المحجة اللائحة وحملهم على الحجة الواضحة.

(ولسارَ بِهِم سيراً سُجُحاً) بتقديم الجيم على الحاء المهملة كعنق: السهل. وقد اختلفت الروايات والنسخ هنا، وما ذكرناه رواية ابن أبي الحديد والجوهري.

(لا يَكْلُمُ خِشَاشُه) الكلم: الجرح. والخِشَاش بكسر الخاء المعجمة: ما يجعل في أنف البعير من خَشَب ويُشدّ به الزّمام ليكون أسرع في الإنقياد، صفةٌ موضحةٌ للسَّجْح، لأن السير اللين يلازم سلامة الخِشَاش عن الجرح.

(ولا يَكِلُّ سايره، ولا يملّ راكبُه، ولأوْرَدَهم منهلاً نميراً صافياً) لأوردهم أبو الحسن منهلاً أي مورداً، وهو عين ماء تردها الإبل وماؤها عذبٌ صافي وخالصٌ عن الكدر.

(رَوِيّاً) في المنجد: الرويّ من الشراب التام.

(تَطْفَح ضِفَتَاه) الضِّفة بالكسر: جانب النهر، وضفتاه: جانباه. والطَّفْح: الإمتلاء، صفة المنهل، أي نهراً جارياً يفيض من جانبيه.

(ولا يترنَّق جانباه) أي لا يغلب الطين على الماء في الجانبين حتى يصعب المرور من جانبي النهر.

(ولأصْدَرَهم بِطَاناً) أي ولأرجعهم أبو الحسن عن المنهل بعد شرب الماء عظيم البطن من شرب الماء.

(ولنصح لهم سِرّاً وإعلاناً) بلا خوف وتقية ليظهر الحق وينصح لهم سراً وعلانية.

(ولم يكن يُحلى من الغنى بطائل) ولم يكن أبو الحسن لو صار الأمر إليه يُحلى بطائل. في الصحاح: قولهم لم يُحلَ منها بطائل أي لم يستفد منها كثير فائدة.

(ولا يُحظى من الدنيا بنائل) أي لا ينتفع ولا يُحظى من الدنيا إلا بقدر البُلغة.

(غير رَيِّ الناهل وشبعة الكافل) أي لا يأخذ من الدنيا إلا بقدر ريّ العطشان وكفالة الجوعان.

(ولبانَ لهم الزاهدُ من الراغب، والصادقُ من الكاذب. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ ﴾[١]. ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾[٢] اقتباس من القرآن الكريم.

(ألا هَلُمَّنَّ فاسْمَعْنَ) قد اختلفت الروايات وباختلافها يختلف المعنى، ونحن نذكر رواية ابن أبي الحديد. وقد اشتبه الأمر على بعض الأجلّة والأعاظم وتبعه بعض الشراح، فحسبوا أن «هَلُمَّنَّ» صيغة جمع المؤنث على لغة نجد حيث يصرفون «هلمّ» ويقولون: هَلُمَّ هَلُمَّا هَلُمُّوا ـ الخ، على خلاف لغة الحجاز حيث لا يصرفونه، وهو عندهم اسم فعل بمعنى تعال، ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والتثنية والجمع. وفي الصحاح: إن الأفصح لغةُ الحجاز لا لغة نجد، وقالوا: إن «هَلُمَّنَّ» خطاب خاص للنساء و«هلمّ» عام.

وفيه ما لا يخفى، إذ المصرَّح به في جمع المؤنث على لغة نجد «هَلْمُمْنَ» بميمين لا بميم واحدة على ما في القاموس. والموجود عندنا من النسخ «هَلُمَّنَّ» بميم واحدة، وهو على ما صرحوا أيضاً هلمّ المؤكد بالنون الثقيلة. وكيف تترك روحي فداها لغتها ـ وهي من أهل المدينة ـ وتتكلم بلغة نجد مع أنها غير أفصح. نعم «اسمعن» وما بعده بصيغة جمع المؤنث، لمخاطبتها إياهن. فتدبر.

وفي باقي الروايات «ألا هَلُمَّ فاستمع» أو «فاستمتع» بصيغة المفرد «وما عِشْتَ أراك الدهرُ عجباً»[٣] وفي رواية ابن ابي الحديد[٤]:

(وما عِشْتُنَّ أراكنَّ الدهرُ شيئاً عَجَباً) أي ومدة عيشكن بعد الأيام يريكن الدهر أموراً وأشياء عجيبة مما مضين من أيامكن، وما يأتي من الأمور أعجب مما مضى.

واختلاف النسخ والروايات أوقع بعض الأعلام في تكلفات وتبعه بعض الشراح، وما ذكرناه هو الأصح لفظاً والأنسب معنىً.

---

١. سورة الأعراف: ٩٦.

٢. سورة الزمر: ٥١.

٣. بحار الأنوار ١٦٠/٤٣.

٤. نقل عنه العلامة المجلسي في البحار ١٦٧/٤٣.

ثم قالت عليها السلام متعجبةً:

(ليت شعري إلى أيّ سنادٍ استندوا، وعلى أيّ اعتمادٍ اعتمدوا، وبأيّ عروةٍ تمسكوا، وعلى أية ذريةٍ أقدموا واحتنكوا ﴿لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾[1] ﴿وَبِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾[2].

المراد بالذرية ورثة الرسول صلى الله عليه وآله. وأقدموا أي اجترأوا. واحتنكوا أي استولوا على الذرية. ولبئس ما اختاروه للخلافة بدلاً عن علي عليه السلام، وبئس المجيب والناصر، وبئس الصاحب المخالط المعاشر.

(استبدلوا الذّنابا بالقوادم، والعَجُز بالكاهل) بيان للاقتباس من قوله تعالى ﴿وَبِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾، حيث استبدلوا المؤخّر بالمقدّم والعَجُز بالكاهل، فأخذوا المؤخّر والعجز وتركوا المقدّم والكاهل، وهو ما بين الكتفين مقابل العجز.

(فرُغماً وتَعْساً) مصدران لفعل محذوف ودعاء عليهم، أي فرغمهم الله رغماً، من رَغَم الأنف، كناية عن الذل. وتعسهم الله تعساً، أي هلاكاً.

(لمَعَاطِسِ قومٍ يحسبون أنهم يُحسنون صنعاً، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) المعاطِس جمع معطس، أي الأنف لأنه محل العطسة.

(وَيْحَهم أفمن يهدي للحق أحقُّ أن يُتَّبع أم من لا يهدّي إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون) قد مرّ أن ويح دعاء بالويل.

(أما لعَمرو إلهك) أي دوام الله وبقاؤه. وفي بعض الروايات «لعمري»[3]، وفي بعضها «لعمرو الهكن»[4]، حلف ببقاء الله تعالى.

(لقد لَقِحَت فنَظِرَةٌ ريثما تنتج) أي حملت الناقة التي استبدلتم، المراد الخلافة المغصوبة،

---

١. سورة الكهف: ٥٠.

٢. سورة الحج: ١٣.

٣. بحار الأنوار ٤٣/١٦٠.

٤. بلاغات النساء: ٢٠.

فانتظروا زماناً قليلاً قدر ما تلد وتكون الناقة والفرس قابلة للنتاج، وهو مقدار سنين وأشهر من سنها. إشارة إلى مقدار خلافة الأول وأن زمنها قليل جداً.

(ثم احتَلِبُوا ملْ القَعْبِ دماً عَبِيْطاً أو ذُعَافاً مُبِيْداً، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غبَّ ما أسسه الأولون) الإختِلاب من احتلبت الناقة: أي حلبت، الاحتلاب والحلب بمعنى. والقَعْب: الإناء. والعبيط: الطري. والذعاف: السم.

والمعنى: ثم إنهم يحلبون من ناقةِ الخلافة ويملأون قصاعَهم وإناءهم دماً طرياً وافراً وسماً مختياً هالكاً. فعند ذلك يخسر المبطلون ويظهر خسرانهم، ويعرف الآخرون عاقبةَ ما أسسه الأولون. إشارة إلى خلافة الثاني وما يجري عليهم وما يكون في مدة خلافته.

(ثم طِيْبُوا عن دنياكم أنفساً، واطمئنُّوا للفتنة جأشاً، وأبشروا بسيفٍ صارمٍ، وسطوة معتدٍ غاشمٍ، وهرج شاملٍ، واستبدادٍ من الظالمين، يدع فيئكم زَهِيْداً، وجَمْعَكم حَصِيْداً) إشارة إلى خلافة الثالث. في الكلام تمليح وتهكم، نظير قوله تعالى ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]. فطيب النفس استعارة عن الكره تهكماً. والإطمئنان استعارة عن القلق والإضطراب.

أي بعد ذلك وبعد امتلاء إنائكم دماً عبيطاً جودوا بأموالكم لمن دونكم بطيب الخاطر، وتهيّأوا للمحن والبلايا على اطمئنان من قلوبكم.

الجأش: ما يَقيّح القلب، أي اجعلوا قلوبكم مطمئنةً لنزول البلايا، وأبشروا بسيف صارم قاطع، وسطوة معتدٍ ظالم، وقرح وجرح يشمل أفرادكم وأغصانكم. واستبداد من الظالمين: إشارة إلى معاوية حيث بدلّ الخلافة بالسلطنة. والمراد بالاستبداد الاستقلال بالتصرف.

يدع فيئكم زهيداً: يتصرفون في الغنائم. وجمعكم حصيداً: ينفونكم عن وجه الأرض، إشارة إلى فعل بني أمية من الثالث ومعاوية ويزيد ووقعة الحرّة، حيث فعل يزيد

---

١. سورة آل عمران: ٢١ وغيرها.

ما فعل بأهل مدينة من القتل والنهب والنفي.

وفي قولها (ما عِشْتَ أراكَ الدهر عجباً) إشارة إلى بقاء النسوة إلى ذلك اليوم ورؤيتهن فعلَ يزيد وأبيه وعثمان، وقد أراهن الدهرُ عجباً.

(فيا حَسْرةً لكم) أي فيالكم من حسرةٍ والندامةِ على مافاتكم، حيث أعرضتم عمن تهتدون به وتقتدون به في أمور دينكم ودنياكم.

(وأنّى لكم) وما أدري ما ذا يصير أمركم، وأنّى تلحق الهداية لكم وأنتم أعرضتم عنها.

(وقد عُمِيَتْ عليكم) أي قد التبست وخفيت عليكم طريقُ الهداية ووقعتم في موارد الهلكة، ولا يمكن حملكم على الطريقة الحقة. ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[1] مصرون على طريقتكم الباطلة.

إلى هنا انتهت الخطبة.

وفي روايات الامامية عن سُويد بن غفلة:

فأعادت النساء قولها على رجالهن، فجاء إليها قومٌ من وجوه المهاجرين والأنصار معتذرين، وقالوا: يا سيدتنا لو كان أبوالحسن ذكر لنا هذا الأمر من قبل أن نُبْرِمَ العهد ونُحْكِمَ العقد لما عدلنا عنه إلى غيره.

فقالت عليها السلام: إليكم عني، فلا عُذْرَ بعد تَعْذيركم، ولا أمرَ بعد تقصيركم)[2].

---

١. سورة هود: ٢٨.

٢. بحار الأنوار: ١٦١/٤٣.

الفهارس

(١)
فهرس الآيات الكريمة

(سورة الفاتحة)

(سورة البقرة)

(سورة آل عمران)

(سورة النساء)

(سورة المائدة)

(سورة الأنعام)

(سورة الأعراف)

(٢)
فهرس الأحاديث الشريفة

(٣)
فهرس الأعلام *

---

* . أسماء النبي والخلفاء الراشدين والزهراء عليها السلام غير مذكورة في هذا الفهرس لورودها في أكثر الصحائف .

(٤)
فهرس الأديان والمذاهب

(٥)
فهرس الأمكنة والبلدان

(٦)
مصادر التحقيق

* **الاحتجاج على أهل اللجاج**

أبومنصور أحمد بن علي الطبرسي . طبع منشورات الشريف الرضي ـ قم ، سنة ١٣٨٠

* **الارشاد**

المفيد محمد بن محمد بن النعمان المكبري البغدادي . طبع قم ، سنة ١٤١٣ ، بتحقيق مؤسسة آل البيت

* **أساس البلاغة**

جار الله محمود بن عمر الزمخشري . طبع دار الكتب المصرية ـ القاهرة ، سنة ١٣٤١

* **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**

أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي . طبع دار الفكر بيروت

* **أسد الغابة في معرفة الصحابة**

عز الدين علي بن محمد ابن الأثير الجزري . طبع انتشارات اسماعيليان ـ طهران

* **الاصابة في تمييز الصحابة**

شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني . طبع دار الفكر ـ بيروت

* **الأعلام ، قاموس تراجم**

الأستاذ خير الدين الزركلي . طبع دار العلم للملايين ـ بيروت ، سنة ١٩٨٠ م

* **إفحام الأعداء و الخصوم**

السيد ناصر حسين الموسوي الهندي (معاصر) . طبع مكتبة نينوى الحديثة ـ طهران

* **إقبال الأعمال**

رضي الدين علي بن موسى بن طاوس الحلي . الطبعة الأولى ـ طبع مكتب الاعلام الإسلامي ، سنة ١٤١٤ ، بتحقيق : جواد القيومي الاصفهاني

* **الأمالي**

شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي . طبع قم ، سنة ١٤١٤ ، بتحقيق قسم الدراسات الاسلامية ـ مؤسسة البعثة بطهران

* **الأمالي**

المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي . طبع جماعة المدرسين في قم ، سنة ١٤٠٣ ، بتحقيق علي أكبر الغفاري

* **الإمامة و السياسة**

أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري . طبع منشورات الشريف الرضي ـ قم ، سنة ١٤١٣

* **أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)**

القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي . طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت ، سنة ١٤٠٨

* **الأنوار الساطعة في المائة السابعة**

الشيخ آقا بزرك الطهراني . طبع دار الكتاب العربي ـ بيروت ، سنة ١٩٧٢ م ، بتحقيق علي نقي المنزوي .

* **بحار الأنوار**

المولى محمد باقر المجلسي الأصبهاني . طبع مؤسسة الوفاء ـ بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣

* **البداية و النهاية**

الحافظ أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي . طبع دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨ ، بتحقيق علي شيري

* **البرهان في تفسير القرآن**

السيد هاشم بن سليمان الكتكاني البحراني . طبع مؤسسة مطبوعات اسماعيليان ـ قم ، بتصحيح السيد محمود الزرندي

* **بلاغات النساء**

أبو الفضل بن أبي طاهر المعروف بابن طيفور (٣٨٠) . طبع مكتبة بصيرتي ـ قم

* تاج العروس من جواهر القاموس

محمد مرتضى الزبيدي . طبع دار مكتبة الحياة ـ بيروت

* التاريخ الصغير

محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦) . طبع دار المعرفة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦ ، بتحقيق محمود ابراهيم زيد

* تاريخ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك

أبوجعفر محمد بن جرير الطبري . طبع دار سويدان ـ بيروت ، سنة ١٣٨٧ ، بتحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم

* تاريخ مدينة دمشق

أبوالقاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر . طبع دار الفكر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٥ ، تحقيق علي شيري

* تذكرة الفقهاء

العلامة حسن بن يوسف ابن المطهر الحلي . تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ـ قم ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤

* تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

أبوجعفر محمد بن جرير الطبري . طبع مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ، سنة ١٣٨٣

* تفسير القرآن الكريم

أبوالحسن علي بن إبراهيم القمي . طبع قم سنة ١٤٠٤ ، بتصحيح السيد طيب الموسوي الجزائري

* التوحيد

الشيخ الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي . طبع جماعة المدرسين ـ قم ، سنة ١٣٨٧ ، بتحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني

* تهذيب التهذيب

شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . طبع دار الفكر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤

* تهذيب الكمال

أبوالحجاج يوسف المزي . طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٤٠٦ ،

بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف

* الجامع الصحيح (صحيح البخاري)

أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري . طبع دار الفكر ـ بيروت عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول ، سنة ١٤٠١ (٨ مجلدات)

* الجامع الصحيح (صحيح مسلم)

أبوالحسين مسلم بن الحجاج القشيري . طبع دار احياء التراث العربي ، تحقيق وتصحيح محمد فؤاد عبدالباقي

* الخصال

الشيخ الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي . طبع جماعة المدرسين ـ قم ، سنة ١٤٠٣ ، بتحقيق علي اكبر الغفاري

* دائرة المعارف اسلامية ـ اردو ج ١١

جماعة من الباحثين . جامعة پنجاب ـ لاهور ، سنة ١٣٩٥

* دائرة المعارف بزرگ اسلامى ـ ج ٨

تنظيم جماعة من الأساتذة . طبع طهران سنة ١٣٧٧ ش ، باهتمام السيد كاظم البجنوردي

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور

جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي . طبع دار الفكر ـ بيروت

* دعائم الاسلام

القاضي أبوحنيفة النعمان بن محمد المصري . طبع دار المعارف ـ القاهرة ، سنة ١٣٨٣ ، بتحقيق آصف بن علي اصغر فيضي

* دلائل الامامة

أبوجعفر محمد بن جرير الطبري . طبع قم ، سنة ١٤١٣ ، بتحقيق قسم الدراسات الاسلامية ـ مؤسسة البعثة

* الذرية الطاهرة النبوية

أبوبشر محمد بن أحمد الدولابي . طبع الدار السلفية ـ الكويت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٧ ، بتحقيق سعد المبارك الحسن

● الذكرى

الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي. الطبعة الحجرية، سنة ١٢٧٢

● الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية

المير محمد باقر الحسيني المرعشي الداماد. طبع مكتبة السيد المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥

● رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين

السيد صدر الدين علي خان المدني الشيرازي. طبع مؤسسة النشر الاسلامي، سنة ١٤١١، بتحقيق السيد محسن الحسيني الأميني

● السقيفة أم الفتن

الدكتور جواد جعفر الخليلي. نشر الإرشاد للطباعة والنشر ـ بيروت، الطبعة الأولى

● السقيفة وفدك

أبوبكر أحمد بن عبدالعزيز الجوهري. طبع شركة الكتبي ـ بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣، بتحقيق محمد هادي الأميني

● السنن (لأبي داود)

أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني. طبع دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠، بتحقيق سعيد محمد اللحام

● السنن (سنن ابن ماجة)

أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني. طبع دار الفكر ـ بيروت، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي

● السنن الكبرى

أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. طبع دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٨، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي

● الشافي في الامامة

شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي. نشر مؤسسة الصادق ـ طهران، سنة ١٤١٠، بتحقيق السيد عبدالزهراء الخطيب

● شرح الأخبار

القاضي النعمان بن محمد المغربي المصري. نشر جماعة المدرسين بقم، بتحقيق السيد محمد الحسيني الجلالي

* شرح أصول الكافي

حسام الدين محمد صالح المازندراني . مع تعاليق الميرزا أبوالحسن الشعراني ، طبع طهران

* شرح ألفية ابن مالك

بهاء الدين عبدالله بن عقيل المصري . طبع قم ، سنة ١٤١٦ ، بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد

* شرح تجريد الكلام

علاء الدين علي بن محمد القوشجي ، الطبعة الحجرية بايران

* شرح نهج البلاغة

عز الدين عبدالحميد ابن أبي الحديد المعتزلي . طبع القاهرة ١٣٨٥ ، بتحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم

* الصافي في التفسير

المولى محسن الفيض الكاشاني . طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت ، سنة ١٣٩٩

* صحاح اللغة

أبونصر اسماعيل بن حماد الجوهري . طبع دار الكتاب العربي في القاهرة ، سنة ١٣٧٥ ، بتحقيق أحمد عبدالغفور عطار

* الصحيفة السجادية

الامام زين العابدين عليه السلام . نشر جماعة المدرسين بقم

* الصحيفة الصادقية

الشيخ باقر شريف القرشي . طبع دار الأضواء ـ بيروت ، سنة ١٤١٠ ، الطبعة الأولى

* الصواعق المحرقة

شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي . طبع النجف الأشرف ، سنة ١٣٨٧

* الطبقات الكبرى

محمد بن سعد . طبع دار صادر ـ بيروت ، ٨ مجلدات

* الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف

رضي الدين علي بن موسى ابن طاوس الحلي . طبع قم ، سنة ١٤٠٠

* العقد الفريد للملك السعيد

أبوعمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، طبع مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، سنة ١٣٦٧ ـ ١٣٧٢، بتحقيق أحمد امين وأحمد الزين وابراهيم الابياري

* علل الشرائع

الشيخ الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي، طبع المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦

* عيون الأثر

محمد بن عبدالله بن يحيى ابن سيد الناس، طبع مؤسسة عز الدين ـ بيروت، سنة ١٤٠٦

* عيون أخبار الرضا

الشيخ الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي، طبع منشورات الرضي ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش

* عيون الحكم و المواعظ

علي بن محمد الليثي الواسطي، طبع دار الحديث ـ قم، الطبعة الاولى، سنة ١٣٧٦ ش، بتحقيق حسين البيرجندي

* عيون المعجزات

الشيخ حسين بن عبدالوهاب، طبع المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٦٩

* غوالي اللآلي العزيزية

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي، طبع قم، سنة ١٤٠٣، بتحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي

* الفائق في غريب الحديث

جار الله محمود بن عمر الزمخشري، طبع القاهرة، الطبعة الثانية، بتحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبوالفضل ابراهيم

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري

شهاب الدين أحمد ابن حجر العسقلاني، طبع دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية

* فدك (هدى الملة إلى أن فدكاً نحلة)

مير سيد حسن القزويني الحائري، طبع النجف الأشرف، سنة ١٣٥٢

* فرائد اللآل في مجمع الأمثال

الشيخ ابراهيم بن علي الأحدب الطرابلسي. طبع بيروت، سنة ١٣١٢

* الفصول المهمة في أصول الأئمة

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي. طبع مؤسسة معارف اسلامي امام رضا (ع)، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨، بتحقيق الشيخ محمد القائيني

* فضائل سيدة النساء

أبوحفص عمر بن أحمد ابن شاهين. طبع مكتبة التربية الإسلامية ـ القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١، بتحقيق أبي اسحاق الأثري

* فيض القدير في شرح الجامع الصغير

محمد عبد الرؤوف المناوي. طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥

* القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. طبع مؤسسة فن الطباعة بالقاهرة

* القصائد السبع العلويات

عز الدين عبدالحميد ابن أبي الحديد المعتزلي. طبع بيروت

* الكافي

ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني. طبع دار الكتب الاسلامية في طهران، سنة ١٣٨٨، بتحقيق علي أكبر الغفاري

* كامل الزيارات

أبوالقاسم جعفر بن محمد ابن قولويه القمي. طبع مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧، بتحقيق نشر الفقاهة

* كتاب سُليم بن قيس

أبوصادق سليم بن قيس الهلالي الكوفي. نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٢٠، بتحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني

* كشف الغمة في معرفة الأئمة

أبوالحسن علي بن عيسى الإربلي. طبع دار الأضواء ـ بيروت

* الكنى و الألقاب

الحاج الشيخ عباس القمي. طبع المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩

* كنز الدقائق

الميرزا محمد المشهدي القمي. طبع جماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧، بتحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي

* كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال

علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي. طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٥، بتحقيق الشيخ بكرى حياني والشيخ صفوة السقا

* لسان العرب

جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي. طبع دار صادر ـ بيروت، سنة ١٣٨٨

* لسان الميزان

الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. طبع مكتب المطبوعات الاسلامية، سنة ١٤٢٣، باعتناء الشيخ عبدالفتاح أبوغدة

* اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء (ع)

المولى محمد علي القراجه داغي التبريزي. مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٤١٨، الطبعة الأولى، بتحقيق السيد هاشم الميلاني

* مائة منقبة

أبوالحسن محمد بن أحمد ابن شاذان القمي. طبع دار الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩، بتحقيق نبيل رضا علوان

* مجمع الأمثال

أبوالفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري. دار الفكر ـ بيروت، بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد

* مجمع البحرين و مطلع النيرين

الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي. طبع مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٧٨ ـ ١٣٨٠، بتحقيق السيد أحمد الحسيني

* مجمع البيان لعلوم القرآن

أمين الإسلام أبوعلي الفضل بن الحسن الطبرسي. طبع مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥، بتحقيق لجنة من العلماء

* المحاسن

أبوجعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي. طبع دار الكتاب الاسلامي ـ قم، بتحقيق السيد جلال الدين المحدث الأرموي

* مروج الذهب ومعادن الجوهر

أبوالحسن علي بن الحسين المسعودي. طبع منشورات الرضي ـ قم، سنة ١٤٢٢، بتصحيح شارل پلّا

* مستدرك سفينة البحار

الشيخ علي النمازي الشاهرودي. طبع جماعة المدرسين بقم، سنة ١٤١٩، بتحقيق الشيخ حسن بن علي النمازي

* مستدرك وسائل الشيعة

الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي. طبع قم، سنة ١٤٠٧، بتحقيق مؤسسة آل البيت

* مستند الشيعة في أحكام الشريعة

ملا أحمد بن محمد مهدي النراقي الكاشاني. طبع قم، سنة ١٤١٥، بتحقيق مؤسسة آل البيت

* مسند الامام أحمد

أبوعبدالله أحمد بن حنبل الشيباني. طبع مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٤

* مصباح المتهجد

شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي. طبع مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١

* المعجم الأوسط

سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني. طبع دار الحرمين، بتحقيق إبراهيم الحسيني

* معجم البلدان

أبوعبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي. طبع دار صادر و دار بيروت ـ بيروت، سنة ١٣٨٨

* مفردات غريب القرآن

أبوالقاسم الحسين بن محمد الراغب الأصبهاني. طبع بيروت، بتحقيق نديم مرعشلي

* مكارم الأخلاق

رضي الدين الحسن بن الفضل الطبرسي. طبع منشورات الشريف الرضي ـ قم، الطبعة السادسة، سنة ١٣٩٢

* الملل و النحل

أبوالفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني. طبع مطبعة حجازي ـ القاهرة، سنة ١٣٦٨، بتحقيق الشيخ أحمد فهمي محمد

* من لا يحضره الفقيه

الشيخ الصدوق محمد بن علي ابن بابويه القمي. طبع جماعة المدرسين في قم، سنة ١٤٠٤، بتحقيق علي اكبر الغفاري

* مناقب آل أبي طالب

أبوجعفر محمد بن علي ابن شهراشوب المازندراني. طبع دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤١٢، بتحقيق الدكتور يوسف البقاعي

* مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام

أبوبكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني. طبع دار الحديث ـ قم، سنة ١٤٢٢، جمع وتحقيق الشيخ عبدالرزاق حرزالدين النجفي

* منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة

أبوالحسين قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي. مطبعة الخيام ـ قم، سنة ١٤٠٦، بتحقيق السيد عبداللطيف الكوهكري

* الموطأ

الامام مالك بن أنس المدني. طبع دار احياء التراث العربي ـ بيروت، بتصحيح محمد فؤاد عبدالباقي

* الناصريات (المسائل الناصرية)

الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي البغدادي. طبع رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية بطهران، سنة ١٤١٧، بتحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية

* النص و الاجتهاد

السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوي. مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤، بتحقيق أبومجتبى

* نظم درر السمطين

جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي الحنفي. طبع مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٧

* نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين

السيد نعمة الله الموسوي الجزائري. طبع مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧، بتحقيق السيد مهدي الرجائي

* النهاية في غريب الحديث

مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري. طبع القاهرة، سنة ١٣٨٣، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي

* الوافي بالوفيات

صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. طبع دار النشر فرانز شتاينر، سنة ١٤٠٢، باعتناء س. ديدرينغ

* وسائل الشيعة

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي. طبع قم، سنة ١٤١٤، بتحقيق مؤسسة آل البيت

* وفيات الأئمة

تأليف جماعة من العلماء الأعلام. طبع دار البلاغة ـ بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢

* ينابيع المودة

الشيخ سليمان بن ابراهيم القندوزي. طبع دار الأسوة، سنة ١٤١٦، بتحقيق السيد علي جمال أشرف الحسيني

(٧)

فهرس موضوعات الكتاب

إسقاط محسن جنيناً

الاستنصار من الصحابة

انتزاع فدك والاحتجاج حوله

حول خطبة الزهراء عليها السلام

شرح خطبة الزهراء عليها السلام

كلام الزهراء مع نساء المهاجرين والأنصار

الفهارس العامة